معاشیاتِ اسلام

مصنّف

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی

مرتّب

خورشید احمد

زیرِ اہتمام

ادارہ معارفِ اسلامی۔ کراچی

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳۔ ای، شاہ عالم مارکیٹ۔ لاہور۔ پاکستان

طابع: اشفاق مرزا، مینجنگ ڈائریکٹر

ناشر: اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ
۱۳۔ای۔شاہ عالم مارکیٹ، لاہور

مطبع: یونیورسل پرنٹرز۔ لاہور

اشاعت:

پہلی تا نویں	۱۹۸۵ء تک	۱۲،۳۰۰
دسویں	ستمبر ۱۹۸۶ء	۱،۱۰۰
گیارہویں	مارچ ۱۹۸۸ء	۲،۱۰۰

قیمت: -/۴۵ روپے

فہرست مضامین

دیباچہ	از مصنّف	۱۲
پیشِ لفظ	از خورشید احمد (مرتّب)	۱۳
مقدمہ	از مصنّف	۲۱

حصّہ اوّل : اسلام کا معاشی تصوّر ۳۱

باب اوّل۔ انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل ۳۵

جزو پرستی کا فتنہ ۳۶

اصل معاشی مسئلہ ۴۰

معاشی انتظام کی خرابی کا اصل سبب ۴۴

نفس پرستی اور تعیش ۴۵

سرمایہ پرستی ۴۶

نظام جاریہ ۴۸

چند سری نظام ۵۱

اشتراکیت کا تجویز کردہ حل ۵۲

نیا طبقہ ۵۳

نظامِ جبر ۵۴

شخصیّت کا قتل	۵۵
فاشزم کا حل	۵۶
اسلام کا حل	۵۶
بنیادی اصول	۵۷
حصولِ دولت	۵۷
حقوقِ ملکیت	۵۸
اصولِ صَرف	۵۹
سرمایہ پرستی کا استیصال	۶۰
تقسیمِ دولت اور کفالتِ عامہ	۶۰
سوچنے کی بات	۶۳
باب دوم — قرآن کی معاشی تعلیمات	۶۷
۱۔ بنیادی حقائق	۶۹
۲۔ جائز و ناجائز کے حدود مقرر کرنا اللہ ہی کا حق ہے	۷۱
۳۔ حدود اللہ کے اندر شخصی ملکیت کا اثبات	۷۲
۴۔ معاشی مساوات کا غیر فطری تخیل	۷۷
۵۔ رہبانیت کے بجائے اعتدال اور پابندیٔ حدود	۸۱
۶۔ کسبِ مال میں حرام و حلال کا امتیاز	۸۳
۷۔ کسبِ مال کے حرام طریقے	۸۳
۸۔ بخل اور اکتناز کی ممانعت	۸۹
۹۔ زر پرستی اور حرصِ مال کی مذمت	۹۰
۱۰۔ بے جا خرچ کی مذمت	۹۱
۱۱۔ دولت خرچ کرنے کے صحیح طریقے	۹۳
۱۲۔ مالی کفارے	۹۶

۱۳۔ انفاق کے مقبول ہونے کی لازمی شرائط ۹۷

۱۴۔ انفاق فی سبیل اللہ کی اصل حیثیت ۹۹

۱۵۔ لازمی زکوٰۃ اور اس کی شرح ۱۰۳

۱۶۔ اموالِ غنیمت کا خُمس ۱۰۵

۱۷۔ مصارفِ زکوٰۃ ۱۰۶

۱۸۔ تقسیمِ میراث کا قانون ۱۰۸

۱۹۔ وصیّت کا قاعدہ ۱۰۹

۲۰۔ نادان لوگوں کے مفاد کی حفاظت ۱۱۱

۲۱۔ سرکاری املاک میں اجتماعی مفاد کا لحاظ ۱۱۲

۲۲۔ ٹیکس عائد کرنے کے متعلق اسلام کا اصولی ضابطہ ۱۱۳

اسلامی نظامِ معیشت کی خصوصیات ۱۱۳

فہرستِ ماخذ ۱۱۷

باب سوم ۔ سرمایہ داری اور اسلام کا فرق ۱۱۹

۱۔ اکتسابِ مال کے ذرائع میں جائز اور ناجائز کی تفریق ۱۲۱

۲۔ مال جمع کرنے کی ممانعت ۱۲۳

۳۔ خرچ کرنے کا حکم ۱۲۴

۴۔ زکوٰۃ ۱۳۰

۵۔ قانونِ وراثت ۱۳۲

۶۔ غنائمِ جنگ اور اموالِ مفتوحہ کی تقسیم ۱۳۴

۷۔ اقتصاد کا حکم ۱۳۶

باب چہارم ۔ اسلامی نظمِ معیشت کے اصول اور مقاصد ۱۴۱

اسلام کے معاشی نظام کی نوعیت ۱۴۳

نظمِ معیشت کے مقاصد ۱۴۵

(الف) انسانی آزادی ۱۴۵
(ب) اخلاقی اور مادّی ترقی میں ہم آہنگی ۱۴۶
(ج) تعاون و توافق اور انصاف کا قیام ۱۴۷
بنیادی اُصول ۱۴۸
شخصی ملکیت اور اس کے حدود ۱۴۸
منصفانہ تقسیم ۱۴۹
اجتماعی حقوق ۱۵۳
زکوٰۃ ۱۵۴
قانونِ وراثت ۱۵۶
محنت، سرمایہ اور تنظیم کا مقام ۱۵۸
زکوٰۃ اور معاشی بہبود ۱۶۰
غیر سودی معیشت ۱۶۱
معاشی، سیاسی اور معاشرتی نظام کا تعلق ۱۶۲
باب پنجم ـــ معاشی زندگی کے چند بنیادی اُصول ـــ قرآن کی روشنی میں ۱۶۵
۱۔ اسلامی معاشرہ کی بنیادی قدریں ۱۶۷
۲۔ اخلاق اور معاشی ارتقاء کا اسلامی راستہ ۱۶۷
۳۔ تصورِ رزق اور نظریۂ صرف ۱۷۴
۴۔ اُصولِ صرف ۱۷۷
۵۔ اُصولِ اعتدال ۱۸۱
۶۔ معاشی دیانت و انصاف ۱۸۳

حصہ دوم : اسلام کا معاشی نظام — چند پہلو

باب ششم — ملکیتِ زمین کا مسئلہ ۱۸۷

تعارف ۱۸۹

۱۔ قرآن اور شخصی ملکیت ۱۹۰

۲۔ دورِ رسالت اور خلافتِ راشدہ کے نظائر ۱۹۴

قسمِ اوّل کا حکم ۱۹۴

قسمِ دوم کا حکم ۱۹۷

قسمِ سوم کے احکام ۱۹۸

قسمِ چہارم کے احکام ۲۰۳

حقوقِ ملکیت بربنائے آبادکاری ۲۰۴

عطیۂ زمین من جانبِ سرکار ۲۰۸

عطیۂ زمین کے بارے میں شرعی ضابطہ ۲۱۰

جاگیروں کے معاملہ میں صحیح شرعی رویّہ ۲۱۲

حقوقِ ملکیت کا احترام ۲۱۴

۳۔ اسلامی نظام اور انفرادی ملکیت ۲۱۶

۴۔ زرعی اراضی کی تحدید کا مسئلہ ۲۲۰

۵۔ بٹائی کا طریقہ اور اسلام کے اصولِ انصاف ۲۲۲

۶۔ ملکیت پر تصرّف کے حدود ۲۲۴

باب ہفتم — مسئلہ سُود ۲۲۷

۱۔ سُود کے متعلق اسلامی احکام ۲۲۹

ربٰو کا مفہوم ۲۳۰

جاہلیت کا ربٰو ۲۳۲

بیع اور ربٰو میں اصولی فرق ۲۳۲

علّتِ تحریم ۲۳۵

حرمتِ سود کی شدّت ۲۳۶

۲۔ سُود کی "ضرورت"؛ ایک عقلی تجزیہ ۲۳۸

ا۔ خطرے اور ایثار کا معاوضہ ۲۳۸

ب۔ موقع اور "مہلت" کا معاوضہ ۲۴۳

ج۔ نفع آوری میں حصّہ ۲۴۵

د۔ معاوضۂ وقت ۲۴۷

شرحِ سُود کی "معقولیت" ۲۵۰

شرحِ سُود کے وجوہ ۲۵۳

سُود کا معاشی فائدہ اور اس کی ضرورت ۲۵۷

کیا سُود فی الواقع ضروری اور مفید ہے؟ ۲۵۹

۳۔ سُود کے مفسدات ۲۶۶

۴۔ سُود کے بغیر معاشی تعمیر ۲۷۲

چند غلط فہمیاں ۲۷۲

اصلاح کی راہ میں پہلا قدم ۲۷۵

انسدادِ سُود کے نتائج ۲۷۷

غیر سُودی مالیات میں فراہمیِ قرض کی صورتیں ۲۸۱

شخصی حاجات کے لیے ۲۸۱

کاروباری اغراض کے لیے ۲۸۴

حکومتوں کی غیر نفع آور ضروریات کے لیے ۲۸۶

بین الاقوامی ضروریات کے لیے ۲۸۷

نفع آور اغراض کے لیے سرمایہ کی بہم رسانی ۲۸۸

بینکنگ کی اسلامی صورت ۲۹۱
۵۔ غیر مسلم ممالک سے اقتصادی اور صنعتی قرضے ۲۹۶

باب ہشتم — زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے احکام ۲۹۹

۱۔ زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے احکام ۳۰۱
زکوٰۃ کے معنی ۳۰۱
سُنّتِ انبیاءؑ ۳۰۲
۲۔ اجتماعی زندگی میں زکوٰۃ کا مقام ۳۰۶
۳۔ زکوٰۃ کا حکم ۳۱۴
۴۔ مصارفِ زکوٰۃ ۳۱۸
۵۔ زکوٰۃ کے اصولی احکام ۳۲۹
۶۔ کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جا سکتا ہے؟ ۳۵۶
۷۔ کمپنیوں کے حصّوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ ۳۵۸
۸۔ شرکت و مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ ۳۶۴
۹۔ کنوز کا نصابِ زکوٰۃ ۳۶۶
۱۰۔ زکوٰۃ اور ٹیکس کا فرق ۳۶۹
۱۱۔ کیا زکوٰۃ کے علاوہ انکم ٹیکس عائد کرنا جائز ہے؟ ۳۷۱

باب نہم — اسلام اور عدلِ اجتماعی ۳۷۳

باطل حق کے بھیس میں ۳۷۵
فریبِ اوّل : سرمایہ داری اور لادینی جمہوریت ۳۷۵
فریبِ دوم : اجتماعی عدل اور اشتراکیت ۳۷۶
تعلیم یافتہ مسلمانوں کی ذہنی غلامی کی انتہا ۳۷۶
عدالتِ اجتماعیہ کی حقیقت ۳۷۷
اسلام ہی میں عدالتِ اجتماعیہ ہے ۳۷۸

عدل ہی اسلام کا مقصود ہے	۳۷۹
عدلِ اجتماعی	۳۸۰
انسانی شخصیت کا نشوونما	۳۸۰
انفرادی جواب دہی	۳۸۱
انفرادی آزادی	۳۸۱
اجتماعی ادارے اور ان کا اقتدار	۳۸۲
سرمایہ داری اور اشتراکیت کی خامیاں	۳۸۳
اشتراکیت، ظلم اجتماعی کی بدترین شکل ہے	۳۸۴
عدلِ اسلامی	۳۸۶
آزادیٔ فرد کے حدود	۳۸۶
انتقالِ دولت کے شرائط	۳۸۸
تصرفِ دولت پر پابندیاں	۳۸۹
معاشرتی خدمت	۳۹۰
استیصالِ ظلم	۳۹۰
مصالحِ عامّہ کے لیے قومی ملکیت کے حدود	۳۹۰
بیت المال میں تصرف کے شرائط	۳۹۱
ایک سوال	۳۹۱
باب دہم — مسائلِ محنت، انشورنس اور تسعیر	۳۹۳
۱- مسائلِ محنت اور ان کے حل کی راہ	۳۹۵
بگاڑ کے وجوہ	۳۹۵
حقیقی ضرورت	۳۹۷
مشکلات کا حل	۳۹۸
اصلاح کے اصول	۴۰۰

۲- انشورنس اور اس کی اصلاح کی تدابیر ۴۰۸
۳- قیمتوں پر کنٹرول (تسعیر) کا مسئلہ ۴۱۲
باب یازدہم- معاشی قوانین کی تدوین جدید اور اس کے اصول ۴۱۷
تجدید سے پہلے تفکر ۴۲۰
اسلامی قانون میں تجدید کی ضرورت ۴۲۲
تجدید کے لیے چند ضروری شرطیں ۴۲۳
پہلی شرط ۴۲۴
دوسری شرط ۴۲۵
تیسری شرط ۴۲۷
چوتھی شرط ۴۲۸
تخفیفات کے عام اصول ۴۳۰
تخفیفات کی چند شکلیں (مسئلہ سود میں) ۴۳۲

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ

یہ میری اُن تحریروں کا مجموعہ ہے جو پچھلے ۳۰-۳۵ سال کے دوران میں مختلف مواقع پر مَیں نے اسلام کے معاشی اُصول و احکام کی توضیح اور زندگی کے موجودہ مسائل پر اُن کے انطباق کے بارے میں لکھی ہیں اور وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہی ہیں۔ ایک مدت سے میں یہ ضرورت محسوس کر رہا تھا کہ اِن کو جمع کر کے ایک جگہ کتابی شکل میں مرتب کر دیا جائے تاکہ عام ناظرین کے سامنے بھی اسلامی نظامِ معیشت کی پوری تصویر آجائے، اور اسلامیات و معاشیات کے طلبہ کے لیے بھی یہ ایک نصابی، یا امدادی کتاب کے طور پر کام آسکے۔ مگر اپنی گوناگوں مصروفیات کے باعث میں آج تک اس کا موقع نہ پا سکا۔ مَیں پروفیسر خورشید احمد صاحب کا بہت شکر گزار ہوں کہ انھوں نے نہایت محنت اور توجہ کے ساتھ یہ مجموعہ ایسی خوبی کے ساتھ مرتب کر دیا ہے کہ مَیں خود بھی اس سے بہتر ترتیب نہ دے سکتا تھا۔ مَیں نے پوری کتاب پر نظرِ ثانی کر کے اس میں ضروری اصلاحات اور اضافے کر دیے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ یہ اُس مقصد کے لیے بہت مفید ثابت ہوگی جس کی خاطر خورشید صاحب نے یہ خدمت انجام دی ہے۔

لاہور۔ ۱۴ر ذی الحجہ ۱۳۸۸ھ

۳ر مارچ ۱۹۶۹ء

ابوالاعلیٰ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

پیش لفظ

اس وقت پوری دنیا میں اضطراب اور بے چینی کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اس اضطراب کی تہ میں جو قوتیں کارفرما ہیں اور جن کی وجہ سے بے چینی میں برابر اضافہ ہو رہا ہے ان میں معاشی اسباب کو بڑا دخل ہے ـــــ اس لیے نہیں کہ انسانی زندگی میں فیصلہ کُن حیثیت معاشی عوامل کو حاصل ہے، بلکہ اس لیے کہ ان کو وہ مقام دے دیا گیا ہے جو فطرت کے دروبست میں انھیں حاصل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بگاڑ کے اسباب کی تلاش اور اُس کے مُداوا کی کوششیں صورتِ حال کو اور خراب اور پیچیدہ کرتی جا رہی ہیں۔ پہلے انسان کا خیال تھا کہ اصل مسئلہ وسائلِ معاش کی قلت کا ہے اور اگر پیداوار کو بڑھا دیا جائے تو تمام خرابیاں دُور ہو جائیں گی۔ لیکن جب پیداوار سو بلکہ کچھ چیزوں میں ہزار گنی تک زیادہ ہو گئی تب بھی بگاڑ کی کیفیت وہی رہی۔ "پیدا آوری معاشیات" (Economics of Production) سے توجہ معاشیاتِ تقسیم (Economics of Distribution) کی طرف مبذول ہوئی۔ لیکن سو سال تک دولت کی تقسیمِ نَو (Redistribution of Wealth) کے تجربہ کے بعد بھی ہم وہیں ہیں جہاں سے سفر کا آغاز کیا تھا۔ مسائلِ قلت (Scarcity) نے معاشیاتِ خورد (Micro Economics) کو جنم دیا تھا۔ لیکن تجارتی چکّر (Trade Cycle) اور کساد بازاری کی تباہ کاریوں نے اس نظامِ فکر کی چولیں ہلا دیں۔ ان نئے حالات نے معاشیاتِ کلاں (Macro Economics) کے لیے راہ ہموار کی۔ لیکن اب جو نئی افراطِ دولت (Affluence) رُونما ہوئی ہے اور وہ اپنے جلو میں جو نئے مسائل لائی ہے اس

کی بناء پر یہ خوش حالی خود دردِ سر بنتی جا رہی ہے اور معاشیات کا طالب علم ایک بار پھر ایک نئی معاشیات کی تلاش میں ہے۔ ایک گھن چکر (Vicious Circle) ہے جس میں انسان گردش کر رہا ہے اور ہر دور اور ہر سطح پر اس کا حال یہ ہے کہ

ڈور کو سلجھا رہا ہے، اور سرا ملتا نہیں!

ہم آج کے انسان کو اس امر پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں کہ وہ اپنے بنیادی نقطۂ نظر کا از سرِ نو جائزہ لے۔ اصل خرابی سفر کے دوران میں پیش آنے والی دشواریوں کی بنا پر نہیں، سفر کے نقطۂ آغاز اور پھر سمتِ سفر میں ہے۔ یہ علمی جستجو اور عملی کاوش جس مقام سے شروع ہوتی ہے اسی جگہ غلطی واقع ہو رہی ہے اور وہی نظرِ ثانی کی محتاج ہے۔ انسان نے اپنی حقیقت اور اپنے اصل مقام کو نظر انداز کر کے اپنے سارے افکار کے در و دیوار اٹھائے ہیں، اور چونکہ یہ بنیاد ہی غلط ہے اس لیے

تا ثریا می رود دیوار کج

زیرِ نظر کتاب دراصل علم المعیشت (Economic Science) کی کتاب نہیں ہے بلکہ فلسفۂ معیشت (Economic Philosophy) کی ایک راہ کشا کتاب ہے۔ اس میں اُن اوّلین اُمور سے بحث کی گئی ہے جنھیں ماہرینِ معاشیات بالعموم چھوڑ دیتے ہیں اور جن کے بارے میں غلط تصوّرات کے کارفرما ہونے کی وجہ سے وہ آگے کی شاہراہوں پر ہر قدم پر ٹھوکریں کھاتے چلے جاتے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ الاقدم فالاقدم کا چرچا کرنے والے اس پر عمل بھی کریں، اور ہر میدانِ علم میں کریں تاکہ آگے کی منزلیں آسان ہو سکیں۔ معاشی فکر میں جن انقلابی تبدیلیوں کی ضرورت ہے ان کا نقطۂ آغاز ایسی ہی کوششیں ہو سکتی ہیں اور اسی بنا پر ہم اسے ایک راہ کشا کتاب قرار دیتے ہیں۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اس دور کے سب سے نمایاں مسلمان مفکر ہیں۔ انھوں نے گزشتہ چالیس سال میں اسلامی نظامِ فکر و عمل کے کم و بیش ہر پہلو پر کلام کیا ہے اور بڑی بالغ نظری کے ساتھ دورِ حاضر کے مسائل اور اس کی الجھنوں کو سامنے

رکھتے ہوئے اسلام کی حقیقی تعلیمات کو بلا کم و کاست بیان کیا ہے۔ اس بارے میں اصل فیصلہ تو مستقبل ہی کرے گا، لیکن ہم جیسے طالب علموں کو نظر آتا ہے کہ مولانا نے محترم کا سب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کو ایک مکمل نظامِ فکر و عمل اور دین و دنیا کی فلاح کی ایک عالمگیر اصلاحی دعوت و تحریک کی حیثیت سے پیش کیا اور چالیس سال کی ہمہ وقت جدوجہد کے بعد اپنے مخالفین تک سے اس امر کا اعتراف کرا لیا کہ زندگی کے ہر شعبہ کے لیے اسلام اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے بنیادی اور جامع ہدایات دیتا ہے اور ایک مسلمان ـــ فرد کی حیثیت سے ہو یا قوم کی حیثیت سے ـــ اسلام کے تقاضوں کو اُسی وقت پُورا کر سکتا ہے جب وہ ان ہدایات کی پابندی اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں کرے۔

فطری بات ہے کہ جس شخص نے یہ کام انجام دیا ہو وہ معاشی مسائل سے تعرض کیے بغیر کیسے رہ سکتا ہے؟ اس دَور کا سب سے بڑا فتنہ تو یہی فتنۂ معاش ہے! اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ترجمان القرآن کی اشاعت کے پہلے ہی سال (۱۹۳۳ء) مولانا ئے محترم "سود" اور "ضبطِ ولادت" کے مسائل سے نبرد آزما نظر آتے ہیں اور آج تک مختلف معاشی اُمور پر بحث و گفتگو کا سلسلہ جاری ہے۔ معاشی اُمور کے بارے میں مولانا کی چار کتابیں شائع بھی ہو چکی ہیں، یعنی ـــ "سود"، "اسلام اور جدید معاشی نظریات"، "مسئلہ ملکیتِ زمین"، "اسلام اور ضبطِ ولادت"۔ ان کے علاوہ متعدد پمفلٹ، کتابچے، مضامین اور تقاریر ہیں جو مختلف اوقات میں شائع ہوتی رہی ہیں۔ ان مستقل کتابوں کی تو اپنی اہمیت ہے اور وہ انشاءاللہ اپنا کام ہمیشہ انجام دیتی رہیں گی۔ لیکن میں ایک مدّت سے اس امر کی ضرورت محسوس کر رہا تھا کہ مولانا محترم کی تمام تحریرات کو سامنے رکھ کر ایک جامع کتاب ایسی مرتب کی جائے جس میں تمام بنیادی معاشی اُمور کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر بیک نظر معلوم کیا جا سکے اور معاشیات کے طلبا اسلام کے نظمِ معیشت کے مختلف پہلوؤں کو ایک ہی نگاہ میں دیکھ سکیں۔ پھول کتنے ہی حسین ہوں اور چاروں طرف ہی کیوں نہ خنداں ہوں لیکن ان سے گلدستہ اسی وقت بنتا ہے

سب گلہیں سارے باغ کا انتخاب ایک مختصر مجموعہ میں پیش کر دے! ضرورت کا یہ احساس تو ایک عرصہ سے تھا، لیکن مختلف وجوہ سے کام کا نقشہ بنانے کے باوجود میں اس کام کو زیادہ آگے نہ بڑھا سکا۔ اس زمانہ میں جامعہ کراچی نے ایم۔ اے۔ معاشیات کے طلباء کے لیے "اسلامی معاشیات" کا ایک پرچہ داخلِ نصاب کر دیا ہے، اور اسی اثناء میں دانش گاہِ پنجاب نے بھی ایم۔ اے میں اسلامی معاشیات کی تدریس شروع کر دی ہے۔ یہ اقدام خواہ کتنی ہی تاخیر سے کیے گئے ہوں، لیکن نہایت خوش آئند اور حوصلہ افزا ہیں۔ اگر اربابِ تعلیم نے اس نوعیت کا اقدام پاکستان کے قیام کے بعد ہی کر دیا ہوتا تو شاید آج "اسلامی معاشیات" پر فنی اعتبار سے بڑا قیمتی لٹریچر تیار ہو چکا ہوتا۔ بہر حال ہم اس اقدام کی دل سے قدر کرتے ہیں اور اس چیز نے مجھے مجبور کیا کہ بلا تاخیر اپنی اس تجویز پر عمل کروں اور ایک ایسا مجموعہ مرتب کر دوں جس میں اسلامی معاشیات کے مختلف پہلوؤں پر مولانا محترم کی تمام ضروری تحریروں کا نچوڑ آجائے اور ایک ہی نظر میں اسلام کے نظمِ معیشت کی پوری تصویر دیکھی جا سکے۔

کتاب کو دو حصّوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصہ میں اسلام کے فلسفۂ معیشت سے بحث کی گئی ہے۔ ان مضامین میں دنیا کے مروّجہ معاشی نظاموں پر تنقیدی نگاہ ڈالی گئی ہے اور معیشت کے میدان میں اسلام کے مخصوص نقطۂ نظر کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔ نیز ان اصولوں کو بھی ضروری تشریح کے ساتھ پیش کیا گیا ہے جو قرآن و سنّت میں مرقوم ہیں۔ یہ حصہ ہمارے مستقبل کے کام کرنے والوں کے لیے نشانِ راہ کا کام دے گا۔ اب ضرورت اس کی ہے کہ معاشیات میں فنی مہارت رکھنے والے حضرات آگے بڑھیں اور ان اصولوں اور ان اقدار کی روشنی میں فنی زبان میں معاشیات کے مباحث کو پیش کریں۔ ان مباحث کی حیثیت روشنی کے مینار کی ہے۔ لیکن یہ روشنی خود راہ نورد نہیں بن سکتی۔ اس کی رہنمائی میں معاشیات کے مسلمان طالب علموں کو اُن راہوں کو دریافت کرنا ہوگا جن کی طرف یہ اشارہ کر رہی ہے۔ اس چراغ سے ہزار نئے چراغ جلانے ہوں گے اور دوسروں کے لیے اپنے

نقشِ پا راہبرانِ راہ کی حیثیت سے چھوڑنے ہوں گے۔ مولانائے محترم نے راستے کی نشان دہی کر دی ہے۔ اب یہ مسلمان معاشئین کا کام ہے کہ وہ آگے بڑھیں اور اسے جادۂ وقت بنا دیں۔

دوسرے حصے میں ہم نے مصنف محترم کی ان تحریروں کو پیش کیا ہے جن کا تعلق ایک حیثیت سے اسلام کے فلسفۂ معیشت کے انطباق (Application) سے ہے۔ اس سلسلہ میں یہاں اسلام کے معاشی نظام کے صرف چند پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن ان چند مباحث ہی سے ہمارے سامنے متعین معاشی امور پر غور و فکر کی راہ کھلتی ہے۔ ان مضامین میں ایک طرف تو وقت کے چند بنیادی معاشی مسائل ـــ ملکیت زمین، سود، زکوٰۃ، عدلِ اجتماعی ـــ پر اسلامی تعلیمات نہایت واضح اور دو ٹوک انداز میں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ اور دوسری طرف معاشیات کے طالب علموں کو یہ رہنمائی ملتی ہے کہ اسلام کے بنیادی تصور اور اس کے اساسی معاشی اصولوں کی روشنی میں متعین اور مخصوص مسائل کا مطالعہ کس طرح کیا جانا چاہیے، اور نام نہاد متجددین کے مقابلے میں، جو دراصل بدترین نقالی اور غیروں کی اندھی تقلید کے مرتکب ہو رہے ہیں، حقیقی تخلیقی اور اجتہادی رویہ کیا ہے۔ فکری آزادی کا یہ بڑا مسخ شدہ تصور ہے کہ آزادی اور اجتہاد نام ہے اپنے دین کی تعلیمات کو بدلنے اور مغرب کے ہر تصور کی کورانہ تقلید کرنے کا۔ یہ "فکری آزادی" نہیں، ذہنی غلامی ہے۔ اصل فکری آزادی یہ ہے کہ ہم دورِ جدید کے تمام نظریات کا مطالعہ کھلے ذہن اور تنقیدی نگاہ سے کریں اور خذ ما صفا ودع ما کدر (جو صحیح ہے اُسے اختیار کر لو اور جو غلط ہے اسے رد کر دو) کے اصول پر عمل کریں۔ نہ ہمیں اپنے ذہن کے دروازے بند کر لینے چاہییں کہ کسی مفید علم سے فائدہ نہ اٹھائیں، اور نہ دل و دماغ پر غیروں کا ایسا تسلط ہونا چاہیے کہ ہم دیکھیں تو ان کی نظر سے، سوچیں تو ان کے ذہن سے اور بولیں تو ان کی زبان سے۔ کتاب کا دوسرا حصہ دراصل اسی تعمیری اور تخلیقی نقطۂ نظر کا ترجمان ہے اور معاشیات کے طالب علم اس کے مطالعہ سے یہ جان

سکتے ہیں کہ متعین امور اور مسائل کے بارے میں کس طرح غور و فکر کیا جائے ۔

اس حصہ کی حیثیت بھی دراصل ایک روشن مثال کی سی ہے۔ ابھی آئندہ کام کرنیوالوں کو بے شمار امور کے بارے میں نیا کام کرنا ہے اور ہمیں امید ہے کہ ان کی ان مساعی کے لیے یہ مجموعہ نشانِ راہ کا کام دے گا۔ مولانا مودودی فنی اصطلاح میں ایک ماہر معاشیات (Economist) نہیں ہیں۔ لیکن ان کا مقام اس سے بہت اونچا ہے کہ مخصوص علوم کے پیمانوں سے ان کے بارے میں گفتگو ہو۔ وہ ایک ایسے مفکر ہیں جنھوں نے خاص الٰہیات (Theology) سے لے کر تقریباً تمام ہی عمرانی علوم (Social Sciences) کے میدانوں میں نہ صرف بالغ نظری کے ساتھ کلام کیا ہے بلکہ ان کی اساسی فکر (Central Core) کی، اسلامی تعلیمات کی روشنی میں، تشکیلِ نَو کے خطوط بھی واضح کیے ہیں۔ معاشیات کے میدان میں بھی ان کا یہ مجموعہ یہی خدمت انجام دے رہا ہے۔ آگے اس پر کام کرنا اُن لوگوں کے ذمہ ہے جو اسلام پر پختہ یقین رکھتے ہیں، علومِ عمرانی کے بارے میں صحیح نقطہ نظر کے حامل ہیں، اور علمِ معاشیات میں فنی مہارت (Technical Competence) کے حامل ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ کتاب عام قارئین کے لیے بھی اپنے اندر بہت کچھ مواد رکھتی ہے اور معاشیات کے طالب علموں اور کل کے اسلامی معاشین کے لیے بھی ایک سنگِ میل ہے۔ ہم توقع رکھتے ہیں کہ ہماری جامعات میں اسلامی معاشیات کی تدریس میں یہ کتاب مفید خدمت انجام دیگی۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایک بات اس کتاب کے ماخذ کے بارے میں بھی عرض کر دی جائے۔ اس میں مولانا محترم کے مضامین اور تقاریر کے علاوہ تفہیم القرآن (۴ جلدیں) سے وہ مباحث بھی شامل کر لیے گئے ہیں جو معاشی امور سے متعلق تھے۔ اسی طرح رسائل و مسائل (۴ جلدیں) سے بھی ان جوابات کو لے لیا گیا ہے جو ہماری بحثوں سے متعلق تھے اور ان پہلوؤں پر روشنی ڈالتے تھے جن کی مستقل اہمیت ہے۔ ان کے علاوہ ہم نے مسئلۂ ملکیتِ زمین اور سود پر متعلقہ کتابوں سے چند ضروری مباحث کے اخذ و تلخیص کا راستہ بھی اختیار کیا ہے۔ لیکن اس مجموعہ

شکل میں ان کی ترتیب ہماری قائم کردہ ہے۔ یہ اقتباسات اصل کتابوں کا بدل (Substitute) نہیں ہو سکتے۔ البتہ یہ اس کتاب میں ہماری ضرورت کو ایک حد تک پورا کر دیتے ہیں۔ تفصیلی مطالعہ کے لیے ہم قارئین کو اصل کتابوں کی طرف رجوع کا مشورہ دیتے ہیں۔

یہ مواد مختلف مقامات سے لیا گیا ہے، مختلف اوقات میں یہ چیزیں لکھی گئی ہیں، اور ان کو لکھتے وقت مختلف قسم کے مخاطبین مصنف محترم کے سامنے رہے ہیں۔ ان تمام چیزوں کو یکجا کرنا اور پھر ان میں تسلسل کو باقی رکھنا ایک مشکل کام تھا۔ ہم نے اپنی حد تک کوشش کی ہے کہ سلسلۂ کلام منقطع نہ ہونے پائے۔ لیکن ہم قارئین سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ مرتب کی ان دقتوں (Limitations) کو سامنے رکھیں جو اس نوعیت کے کام میں ناگزیر ہیں۔ اسی طرح اس نوعیت کے مجموعہ میں ایک حد تک تکرار کا پایا جانا بھی ناگزیر ہے۔ لیکن ہمیں توقع ہے کہ یہ تکرار بارِ خاطر نہیں ہوگی بلکہ تفہیم کا ذریعہ بنے گی اور بنیادی امور کو ذہن نشین کرنے کی باعث ہو گی۔ یہ چیز پہلے حصہ ہی میں کچھ زیادہ ہے، اور اسی میں اس کی زیادہ ضرورت بھی ہے۔ اس لیے ہم توقع رکھتے ہیں کہ یہ چیز انشاءاللہ مفید ہی ہوگی۔

آخر میں ایک ذاتی معذرت بھی مجھے پیش کرنی ہے۔ میں نے اس کام کا بڑا حصہ اگست ۱۹۶۸ء تک مکمل کر لیا تھا اور صرف چند ہفتہ کی محنت باقی تھی کہ مجھے اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان آنا پڑا۔ ہوائی سفر کی مشکلات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انسان تمام ضروری چیزیں بھی اپنے ساتھ نہیں لا سکتا۔ میرا خیال تھا کہ میرے کاغذات مجھے جلد مل جائیں گے اور میں یہ کام فوراً مکمل کر کے بھیج دوں گا۔ لیکن بدقسمتی سے مسودات مجھے دسمبر میں ملے۔ نیز یہاں کے قیام کے اوّلین تین چار ماہ میں کچھ دوسری ذمہ داریوں کی وجہ سے بھی میں بے حد مصروف رہا اور یہ کام مؤخر ہو گیا۔ جنوری کا مہینہ میں نے کم و بیش اس کتاب پر صرف کیا ہے اور الحمدللہ اب اسے پیش کرنے کی پوزیشن میں ہوں۔ خدا کرے کہ یہ بروقت زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر آجائے اور ہماری

جامعات کے طلباء اس سے اس سال فائدہ اٹھا سکیں۔

ادارۂ معارف اسلامی کراچی مولانا محترم کی تمام تحریروں کو از سرِ نو مرتب کرنے کے کام میں مصروف ہے۔ اس سے پہلے "مسلمان اور تحریک آزادیٔ ہند"، اور "اسلامی ریاست" کے موضوعات پر جامع تالیفات پیش کی جا چکی ہیں۔ اب ہمیں خوشی ہے کہ ہم اسلام کے نظامِ معیشت پر ایک مجموعہ پیش کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ کی مزید کتابوں پر کام ہو رہا ہے اور انشاء اللہ ایسے مجموعے برابر آتے رہیں گے۔

وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ۔

۱۴ ذی القعدہ ۱۳۸۸ھ
۲ فروری ۱۹۶۹ء

خورشید احمد،
لیسٹر، انگلستان۔

مقدمہ[1]

انسان کی معاشی زندگی کو انصاف اور راستی پر قائم رکھنے کے لیے اسلام نے چند اُصول اور چند حدود مقرر کر دیے ہیں تاکہ دولت کی پیدائش، استعمال اور گردش کا سارا نظام اُنہی خطوط کے اندر چلے جو اس کے لیے کھینچ دیے گئے ہیں۔ دولت کی پیداوار کے طریقے اور اس کی گردش کی صورتیں کیا ہوں؟ اسلام کو اس سوال سے کوئی بحث نہیں ہے۔ یہ چیزیں تو مختلف زمانوں میں تمدن کے نشوونما کے ساتھ ساتھ بنتی اور بدلتی رہتی ہیں۔ ان کا تعین انسانی حالات و ضروریات کے لحاظ سے خودبخود ہو جاتا ہے۔ اسلام جو کچھ چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ تمام زمانوں اور حالات میں انسان کے معاشی معاملات جو شکلیں بھی اختیار کریں ان میں یہ اُصول مستقل طور پر قائم رہیں اور ان حدود کی لازماً پابندی کی جائے۔

اسلامی نقطۂ نظر سے زمین اور اس کی سب چیزیں خدا نے نوعِ انسانی کے لیے بنائی ہیں، اس لیے ہر انسان کا یہ پیدائشی حق ہے کہ زمین سے اپنا رزق حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ اس حق میں تمام انسان برابر کے شریک ہیں۔ کسی کو اس

---

[1] یہ مقدمہ مولانا محترم کی اُس تقریر پر مشتمل ہے جو انھوں نے ریڈیو پاکستان، لاہور سے ۲ مارچ ۱۹۴۸ء کو اسلام کے اقتصادی نظام کے موضوع پر نشر فرمائی تھی، اور موضوع کی مناسبت سے یہاں اسے اِس کتاب کے مقدمہ کے طور پر شریکِ اشاعت کیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

حق سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔ نہ کسی کو اس معاملے میں دوسروں پر ترجیح ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ کسی شخص یا نسل یا طبقے پر ایسی کوئی پابندی ازروئے شرع عائد نہیں ہو سکتی کہ وہ رزق کے وسائل میں سے بعض کو استعمال کرنے کا حقدار ہی نہ رہے، یا بعض پیشوں کا دروازہ اس کے لیے بند کر دیا جائے۔ اِسی طرح ایسے امتیازات بھی شرعاً قائم نہیں ہو سکتے جن کی بنا پر کوئی ذریعۂ معاش یا وسیلۂ رزق کسی مخصوص طبقے یا نسل یا خاندان کا اجارہ بن کر رہ جائے۔ خدا کی بنائی ہوئی زمین پر اُس کے پیدا کیے ہوئے وسائلِ رزق میں سے اپنا حصّہ حاصل کرنے کی کوشش کرنا سب انسانوں کا یکساں حق ہے اور اس کوشش کے مواقع سب کے لیے یکساں کھلے ہونے چاہییں۔

قدرت کی جن نعمتوں کو تیار کرنے یا کار آمد بنانے میں کسی کی محنت و قابلیّت کا کوئی دخل نہ ہو وہ سب انسانوں کے لیے مباحِ عام ہیں۔ ہر شخص کو حق ہے کہ اپنی ضرورت بھر ان سے فائدہ اٹھائے۔ دریاؤں اور چشموں کا پانی، جنگل کی لکڑی، قدرتی درختوں کے پھل، خودرو گھاس اور چارہ، ہوا اور پانی اور صحرا کے جانور، سطحِ زمین پر کھلی ہوئی کانیں، اس قسم کی چیزوں پر نہ تو کسی کی اجارہ داری قائم ہو سکتی ہے اور نہ ایسی پابندیاں لگائی جا سکتی ہیں کہ بندگانِ خدا کچھ دیے بغیر ان سے اپنی ضرورتیں پوری نہ کر سکیں۔ ہاں جو لوگ تجارتی اغراض کے لیے بڑے پیمانے پر ان میں سے کسی چیز کو استعمال کرنا چاہیں ان پر ٹیکس لگایا جا سکتا ہے۔

خدا نے جو چیزیں انسان کے فائدے کے لیے بنائی ہیں انھیں لے کر بیکار ڈال رکھنا صحیح نہیں ہے۔ یا تو ان سے خود فائدہ اٹھاؤ، ورنہ چھوڑ دو تاکہ دوسرے ان سے متمتع ہوں۔ اسی اصول کی بنا پر اسلامی قانون یہ فیصلہ کرتا ہے کہ کوئی شخص حکومت کی عطا کردہ زمین کو تین سال سے زیادہ مدّت تک افتادہ حالت میں نہیں رکھ سکتا۔ اگر وہ اس کو زراعت یا عمارت یا کسی دوسرے کام میں استعمال نہ کرے تو تین سال گزر جانے کے بعد وہ متروکہ زمین سمجھی جائے گی۔ کوئی دوسرا شخص اسے کام میں لے

آئے تو اس پر دعویٰ نہ کیا جا سکے گا، اور اسلامی حکومت کو بھی یہ اختیار ہوگا کہ اس زمین کو اس شخص سے لے کر کسی اور کو آباد کاری کے لیے دے دے۔

جو شخص براہِ راست قدرت کے خزانے میں سے کوئی چیز لے اور اپنی محنت و قابلیت سے اس کو کار آمد بنائے وہ اس چیز کا مالک ہے۔ مثلاً کسی افتادہ زمین کو، جس پر کسی کے حقوقِ ملکیت ثابت نہ ہوں، اگر کوئی شخص اپنے قبضے میں لے لے اور کسی مفید کام میں اسے استعمال کرنا شروع کر دے تو اس کو بے دخل نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی نظریے کے مطابق دنیا میں تمام مالکانہ حقوق کی ابتدا اسی طرح ہوئی ہے۔ پہلے پہل جب زمین پر انسانی آبادی شروع ہوئی تو سب چیزیں سب انسانوں کے لیے مباحِ عام تھیں۔ پھر جس جس شخص نے جس مباح چیز کو اپنے قبضے میں لے کر کسی طور پر کار آمد بنا لیا وہ اس کا مالک ہو گیا، یعنی اسے یہ حق حاصل ہو گیا کہ اس کا استعمال اپنے لیے مخصوص رکھے اور دوسرے اسے استعمال کرنا چاہیں تو ان سے اس کا معاوضہ لے۔ یہ چیز انسان کے سارے معاشی معاملات کی فطری بنیاد ہے اور اس بنیاد کو اپنی جگہ قائم رہنا چاہیے۔

جائز شرعی طریقوں سے جو مالکانہ حقوق کسی کو دنیا میں حاصل ہوں وہ بہر حال احترام کے مستحق ہیں۔ کلام اگر ہو سکتا ہے تو اس امر میں ہو سکتا ہے کہ کوئی ملکیت شرعاً صحیح ہے یا نہیں۔ جو ملکیتیں ازروئے شرع ناجائز ہوں انھیں بے شک ختم ہو جانا چاہیے۔ مگر جو ملکیتیں شرعاً صحیح ہوں، کسی حکومت اور کسی مجلسِ قانون ساز کو یہ حق نہیں ہے کہ انھیں سلب کر لے، یا ان کے مالکوں کے شرعی حقوق میں کسی قسم کی کمی بیشی کرے۔ اجتماعی بہتری کا نام لے کر کوئی ایسا نظام قائم نہیں کیا جا سکتا جو شریعت کے دیے ہوئے حقوق کو پامال کرنے والا ہو۔ جماعت کے مفاد کے لیے افراد کی ملکیتوں پر جو پابندیاں شریعت نے خود لگا دی ہیں ان میں کمی کرنا جتنا بڑا ظلم ہے اتنا ہی بڑا ظلم ان پر اضافہ کرنا بھی ہے۔ یہ بات اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے کہ افراد کے شرعی حقوق کی حفاظت کرے اور ان سے جماعت کے وہ حقوق وصول کرے

جو شریعت نے ان پر عائد کیے ہیں۔

خدا نے اپنی نعمتوں کی تقسیم میں مساوات ملحوظ نہیں رکھی ہے، بلکہ اپنی حکمت کی بنا پر بعض انسانوں کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ حسن، خوش آوازی، تندرستی، جسمانی طاقتیں، دماغی قابلیتیں، پیدائشی ماحول اور اسی طرح کی دوسری چیزیں سب انسانوں کو یکساں نہیں ملیں۔ ایسا ہی معاملہ رزق کا بھی ہے۔ خدا کی بنائی ہوئی فطرت خود اس بات کی متقاضی ہے کہ انسانوں کے درمیان رزق میں تفاوت ہو۔ لہٰذا وہ تمام تدبیریں اسلامی نقطۂ نظر سے مقصد اور اصول میں غلط ہیں جو انسانوں کے درمیان ایک مصنوعی معاشی مساوات قائم کرنے کے لیے اختیار کی جائیں۔ اسلام جس مساوات کا قائل ہے وہ رزق میں مساوات نہیں بلکہ حصولِ رزق کی جدوجہد کے مواقع میں مساوات ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ سوسائٹی میں ایسی قانونی اور رواجی رکاوٹیں باقی نہ رہیں جن کی بنا پر کوئی شخص اپنی قوت و استعداد کے مطابق معاشی جدوجہد نہ کر سکتا ہو۔ اور ایسے امتیازات بھی قائم نہ رہیں جو بعض طبقوں، نسلوں اور خاندانوں کی پیدائشی خوش نصیبی کو مستقل قانونی تحفظات میں تبدیل کر دیتے ہوں۔ یہ دونوں طریقے فطری نامساوات کی جگہ زبردستی ایک مصنوعی نامساوات قائم کرتے ہیں۔ اس لیے اسلام انہیں مٹا کر سوسائٹی کے معاشی نظام کو ایسی فطری حالت پر لے آنا چاہتا ہے جس میں ہر شخص کے لیے کوشش کے مواقع کھلے ہوں۔ مگر جو لوگ چاہتے ہیں کہ کوشش کے ذرائع اور نتائج میں بھی سب لوگوں کو زبردستی برابر کر دیا جائے، اسلام ان سے متفق نہیں ہے۔ کیونکہ وہ فطری نامساوات کو مصنوعی مساوات میں تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ فطرت سے قریب تر نظام صرف وہی ہو سکتا ہے جس میں ہر شخص معیشت کے میدان میں اپنی دوڑ کی ابتدا اُسی مقام اور اسی حالت سے کرے جس پر خدا نے اسے پیدا کیا ہے۔ جو موٹر لیے ہوئے آیا ہے وہ موٹر ہی پر چلے، جو صرف دو پاؤں لایا ہے وہ پیدل ہی چلے، اور جو لنگڑا پیدا ہوا ہے وہ لنگڑا کر ہی چلنا شروع کر دے ــــ سوسائٹی کا قانون نہ تو ایسا ہونا چاہیے کہ وہ موٹر والے کا مستقل اجارہ موٹر پر قائم

کر دے اور لنگڑے کے لیے موٹر کا حصول ناممکن بنا دے، اور نہ ایسا ہی ہونا چاہیے کہ سب کی دَوڑ زبردستی ایک ہی مقام اور ایک ہی حالت سے شروع ہو اور آگے تک انھیں لازمًا ایک دوسرے کے ساتھ باندھ رکھا جائے۔ برعکس اس کے قوانین ایسے ہونے چاہییں جن میں اس امر کا کھلا امکان موجود رہے کہ جس نے اپنی دوڑ لنگڑا کر شروع کی تھی وہ اپنی محنت و قابلیت سے موٹر پا سکتا ہو تو ضرور پائے اور جو ابتدا میں موٹر پر چلا تھا وہ بعد میں اپنی نااہلی سے لنگڑا ہو کر رہ جائے تو رہ جائے۔

اِسلام صرف اتنا ہی نہیں چاہتا کہ اجتماعی زندگی میں یہ معاشی دوڑ کھلی اور بے لاگ ہو، بلکہ یہ بھی چاہتا ہے کہ اِس میدان میں دوڑنے والے ایک دوسرے کے لیے بے رحم اور بے درد نہ ہوں بلکہ ہمدرد اور مددگار ہوں۔ وہ ایک طرف اپنی اخلاقی تعلیم سے لوگوں میں یہ ذہنیت پیدا کرتا ہے کہ اپنے درماندہ اور پسماندہ بھائیوں کو سہارا دیں۔ دوسری طرف وہ تقاضا کرتا ہے کہ سوسائٹی میں ایک مستقل ادارہ ایسا موجود رہے جو معذور اور بے وسیلہ لوگوں کی مدد کا ضامن ہو۔ جو لوگ معاشی دوڑ میں حصّہ لینے کے قابل نہ ہوں وہ اُس ادارے سے اپنا حصّہ پائیں۔ جو لوگ اتفاقاتِ زمانہ سے اس دوڑ میں گر پڑے ہوں انھیں یہ ادارہ اٹھا کر پھر چلنے کے قابل بنائے۔ اور جن لوگوں کو جدوجہد کے میدان میں اترنے کے لیے سہارے کی ضرورت ہو انھیں اس ادارے سے سہارا ملے۔ اس مقصد کے لیے اسلام نے از رُوئے قانون یہ طے کیا ہے کہ ملک کی تمام جمع شدہ دولت پر ڈھائی فیصدی سالانہ اور اسی طرح پورے تجارتی سرمائے پر بھی ڈھائی فیصدی سالانہ زکوٰۃ وصول کی جائے۔ تمام عُشری زمینوں کی زرعی پیداوار کا دس فیصدی یا پانچ فی صدی حصہ لیا جائے۔ بعض معدنیات کی پیداوار کا بیس فی صدی حصّہ لے لیا جائے۔ مویشیوں کی ایک خاص تعداد پر بھی ایک خاص تناسب سے سالانہ زکوٰۃ لگائی جائے۔ اور یہ تمام سرمایہ غریبوں، یتیموں، بوڑھوں، معذوروں، بے روزگاروں، بیماروں اور دوسرے ہر طرح کے محتاجوں کی مدد کے

لیے استعمال کیا جائے۔ یہ ایک ایسا اجتماعی انشورنس ہے جس کی موجودگی میں اسلامی سوسائٹی کے اندر کوئی شخص زندگی کی ناگزیر ضروریات سے کبھی محروم نہیں رہ سکتا۔ کوئی محنت کش آدمی کبھی اتنا مجبور نہیں ہو سکتا کہ فاقے کے ڈر سے خدمت کی وہی شرائط منظور کرے جو کارخانہ دار یا زمیندار پیش کر رہا ہو۔ کسی شخص کی طاقت اُس کم سے کم معیار سے کبھی نیچے نہیں گر سکتی جو معاشی جدوجہد میں حصہ لینے کے لیے ضروری ہے۔

فرد اور جماعت کے درمیان اسلام ایسا توازن قائم کرنا چاہتا ہے جس میں فرد کی شخصیت اور اس کی آزادی بھی برقرار رہے اور اجتماعی مفاد کے لیے اس کی آزادی نقصان دہ بھی نہ ہو، بلکہ لازمی طور پر مفید ہو۔ اسلام کسی ایسی سیاسی یا معاشی تنظیم کو پسند نہیں کرتا جو فرد کو جماعت میں گم کر دے اور اس کے لیے وہ آزادی باقی نہ چھوڑے جو اس کی شخصیت کے صحیح نشوونما کے لیے ضروری ہے کسی ملک کے تمام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنا دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ملک کے تمام افراد جماعتی شکنجہ میں جکڑ جائیں۔ اس حالت میں اُن کی انفرادیت کا بقا وارتقاء سخت مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ انفرادیت کے لیے جس طرح سیاسی اور معاشرتی آزادی ضروری ہے اسی طرح معاشی آزادی بھی بہت بڑی حد تک ضروری ہے۔ اگر ہم آدمیت کا بالکل استیصال نہیں کر دینا چاہتے تو ہماری اجتماعی زندگی میں اتنی گنجائش ضرور رہنی چاہیے کہ ایک بندۂ خدا اپنی روزی آزادانہ پیدا کر کے اپنے ضمیر کا استقلال برقرار رکھ سکے اور اپنی ذہنی و اخلاقی قوتوں کو اپنے رُجحانات کے مطابق نشوونما دے سکے۔ راتب بندی کا رزق، جس کی کنجیاں دوسروں کے ہاتھ میں ہوں، اگر فراواں بھی ہو تو خوشگوار نہیں۔ کیونکہ اس سے پرواز میں جو کوتاہی آتی ہے محض جسم کی فربہی اس کی تلافی کبھی نہیں کر سکتی۔

جس طرح اسلام ایسے نظام کو ناپسند کرتا ہے اسی طرح وہ ایسے اجتماعی نظام کو بھی پسند نہیں کرتا جو افراد کو معاشرت اور معیشت میں بے لگام آزادی دیتا ہے اور انھیں کھلی چھٹی دے دیتا ہے کہ اپنی خواہشات یا اپنے مفاد کی خاطر

جماعت کو جس طرح چاہیں نقصان پہنچائیں۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اسلام نے جو متوسط راہ اختیار کی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے فرد کو جماعت کی خاطر چند حدود اور ذمہ داریوں کا پابند بنایا جائے، پھر اسے اپنے معاملات میں آزاد چھوڑ دیا جائے۔ ان حدود اور ذمہ داریوں کی ساری تفصیل بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے، میں ان کا صرف ایک مختصر سا نقشہ آپ کے سامنے پیش کروں گا۔

پہلے کسبِ معاش کو لیجیے۔ دولت کمانے کے ذرائع میں اسلام نے جتنی باریک بینی کے ساتھ جائز و ناجائز کی تفریق کی ہے دنیا کے کسی قانون نے نہیں کی۔ وہ چن چن کر ان تمام ذرائع کو حرام قرار دیتا ہے جن سے ایک شخص دوسرے اشخاص کو، یا بحیثیت مجموعی پوری سوسائٹی کو، اخلاقی یا مادی نقصان پہنچا کر اپنی روزی حاصل کرتا ہے۔ شراب اور نشہ آور چیزوں کا بنانا اور بیچنا، فحش کاری اور رقص و سرود کا پیشہ، جوا، سٹہ، لاٹری، سود، قیاس اور دھوکے اور جھگڑے کے سودے، ایسے تجارتی طریقے جن میں ایک فریق کا فائدہ یقینی اور دوسرے کا مشتبہ ہو، ضرورت کی چیزوں کو روک کر ان کی قیمتیں چڑھانا، اور اسی طرح کے بہت سے وہ کاروبار جو اجتماعی طور پر ضرر رساں ہیں، اسلامی قانون میں قطعی طور پر حرام کر دیے گئے ہیں۔ اس معاملے میں اگر آپ اسلام کے معاشی قانون کا جائزہ لیں تو حرام طریقوں کی ایک طویل فہرست آپ کے سامنے آئے گی اور ان میں بہت سے وہ طریقے آپ کو ملیں گے جنھیں استعمال کر کے ہی موجودہ سرمایہ داری نظام میں لوگ کروڑپتی بنتے ہیں۔ اسلام ان سب طریقوں کو از روئے قانون بند کرتا ہے اور آدمی کو صرف اُن طریقوں سے دولت کمانے کی آزادی دیتا ہے جن سے وہ دوسروں کی کوئی حقیقی اور مفید خدمت انجام دے کر انصاف کے ساتھ اس کا معاوضہ حاصل کرے۔

حلال ذرائع سے کمائی ہوئی دولت پر اسلام آدمی کے حقوقِ ملکیت تسلیم کرتا ہے۔ مگر یہ حقوق بھی غیر محدود نہیں ہیں۔ وہ آدمی کو پابند کرتا ہے کہ اپنی حلال کمائی کو خرچ بھی جائز ذرائع سے جائز راستوں ہی میں کرے۔ خرچ پر اس نے

ایسی قیود لگادی ہیں جن سے آدمی ایک ستھری اور پاکیزہ زندگی تو بسر کرسکتا ہے مگر عیاشیوں میں دولت اُڑا نہیں سکتا، نہ شان و شوکت کے اظہار میں اس قدر حد سے گزر سکتا ہے کہ دوسروں پر اس کی خدائی کا سکّہ جمنے لگے۔ بے جا خرچ کی بعض صورتوں کو تو اسلامی قانون میں صراحۃً ممنوع ٹھہرایا گیا ہے، اور بعض دوسری صورتوں کی اگرچہ صراحت نہیں ہے لیکن اسلامی حکومت کو یہ اختیارات حاصل ہیں کہ اپنی دولت میں ناروا تصرفات کرنے سے لوگوں کو حکماً روک دے۔

جائز اور معقول اخراجات سے جو دولت آدمی کے پاس بچے اسے وہ جمع بھی کرسکتا ہے اور مزید دولت پیدا کرنے میں بھی لگا سکتا ہے۔ مگر ان دونوں حقوق پر پابندیاں ہیں۔ جمع کرنے کی صورت میں اسے نصاب سے زائد دولت پر ڈھائی فیصدی سالانہ زکوٰۃ دینی ہوگی۔ کاروبار میں لگانا چاہے تو صرف جائز کاروبار ہی میں لگا سکتا ہے۔ جائز کاروبار خواہ آدمی خود کرے یا کسی دوسرے کو اپنا سرمایہ روپے، زمین یا آلات و اسباب کی صورت میں دے کر نفع و نقصان کا شریک ہو جائے، یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ ان حدود کے اندر کام کرکے اگر کوئی شخص کروڑپتی بھی بن جائے تو اسلام کی نگاہ میں یہ کوئی قابلِ اعتراض چیز نہیں ہے، بلکہ خدا کا انعام ہے۔ لیکن جماعتی مفاد کے لیے وہ اس پر دو شرطیں عائد کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ اپنے تجارتی مال پر زکوٰۃ اور زرعی پیداوار پر عُشر ادا کرے۔ دوسرے یہ کہ وہ اپنی تجارت یا صنعت یا زراعت میں جن لوگوں کے ساتھ شرکت یا اُجرت کا معاملہ کرے ان سے انصاف کرے۔ یہ انصاف اگر وہ خود نہ کرے گا تو اسلامی حکومت اسے انصاف پر مجبور کرے گی۔

پھر جو دولت ان جائز حدود کے اندر فراہم ہو اُس کو بھی اسلام زیادہ دیر تک سمٹا نہیں رہنے دیتا بلکہ اپنے قانونِ وراثت کے ذریعے سے ہر پُشت کے بعد دوسری پُشت میں اُسے پھیلا دیتا ہے۔ اس معاملے میں اسلامی قانون کا رجحان دنیا کے تمام دوسرے قوانین کے رجحانات سے مختلف ہے۔ دوسرے قوانین

کوشش کرتے ہیں کہ جو دولت ایک دفعہ سمٹ چکی ہے وہ پشت در پشت سمٹی رہے۔ برعکس اس کے اسلام ایسا قانون بناتا ہے کہ جو دولت ایک شخص نے اپنی زندگی میں فراہم کی ہو وہ اس کے مرتے ہی اس کے قریبی عزیزوں میں بانٹ دی جائے، قریبی عزیز نہ ہوں تو دُور کے رشتہ دار بحصّہ رسدی اس کے وارث ہوں، اور اگر کوئی دُور پرے کا رشتہ دار بھی نہ ہو تو پھر پوری مسلم سوسائٹی اُس کی حقدار رہے۔ یہ قانون کسی بڑی سرمایہ داری و زمین داری کو مستقل اور دائم نہیں رہنے دیتا۔ پچھلی ساری پابندیوں کے باوجود اگر دولت کے سمٹاؤ سے کوئی خرابی پیدا ہو بھی جائے تو یہ آخری ضرب اس کا ازالہ کر دیتی ہے۔

(بہ اجازت ریڈیو پاکستان)

حصّہ اوّل

اسلام کا معاشی تصوّر

انسان کا معاشی مسئلہ

اور اس کا اسلامی حل

- قرآن کی معاشی تعلیمات
- اسلامی نظم معیشت اور اس کے ارکان
- اسلامی معیشت کے اصول و مقاصد
- معاشی زندگی کے چند بنیادی اُصول

قرآن کی روشنی میں

باب ۱

انسان کا معاشی مسئلہ

اور

اس کا اسلامی حل

انسان کا معاشی مسئلہ

اور اس کا اسلامی حل[1]

موجودہ زمانے میں ملکوں اور قوموں کے، اور بحیثیت مجموعی دنیا کے معاشی مسائل کو جو اہمیت دی جا رہی ہے، شاید اس سے پہلے، کم از کم نمایاں طور پر ان کو اتنی اہمیت کبھی نہیں دی گئی۔ "نمایاں طور پر" کا لفظ میں اس لیے استعمال کر رہا ہوں کہ حقیقت میں تو انسان کی زندگی میں اس کی معاش جس قدر اہمیت رکھتی ہے اُس کے لحاظ سے ہر زمانہ میں، افراد، جماعتوں، قوموں، ملکوں اور تمام انسانوں نے اس کی طرف بہرحال توجہ کی ہے، لیکن آج اس توجہ کو جس چیز نے زیادہ نمایاں کر دیا ہے وہ معاشیات کے نام سے ایک باقاعدہ علم کا بڑی بڑی کتابوں، بھاری بھرکم اصطلاحوں، اور پُر شوکت اداروں کے ساتھ موجود ہونا، اور ساتھ ہی ضروریاتِ زندگی کی پیدائش، فراہمی اور اکتساب کے طریقوں کا پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتے چلے جانا ہے۔ ان اسباب سے آج معاشی مسائل پر بحث و گفتگو اور عالمانہ تحقیق کا وہ زور شور ہے کہ اس کے آگے انسانی زندگی کے سارے مسائل دب کر رہ گئے ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جس چیز پر دنیا بھر کی توجہات اس طرح مرکوز ہو گئی ہیں وہ بجائے سلجھنے اور صاف ہونے کے اور زیادہ اُلجھتی اور معمّا

---

[1] یہ مقالہ ۳۰ اکتوبر ۱۹۴۱ء کو انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی دعوت پر اسٹریچی ہال میں پڑھا گیا تھا۔ (مرتب)

بنتی چلی جاتی ہے۔ علم المعیشت کی موٹی موٹی اصطلاحوں نے اور ماہرینِ معاشیات کی عالمانہ موشگافیوں نے عام لوگوں کو اس قدر دہشت زدہ کر دیا ہے کہ وہ غریب ان اعلیٰ درجہ کی فنی بحثوں کو سُن کر اس طرح اپنے معاشی مسئلہ کی ہولناکی سے مرعوب اور اس کے حل کی تمام توقعات سے مایوس ہو جاتے ہیں جس طرح ایک بیمار کسی ڈاکٹر کی زبان سے اپنی بیماری کا کوئی موٹا سا لاطینی نام سُن کر ہَول کھا جاتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ جب مجھے ایسی سخت بیماری لاحق ہو گئی ہے تو میری جان کا اب اللہ ہی حافظ ہے۔ حالانکہ ان اصطلاحوں اور فنی بحثوں کا غلاف اُتار کر سیدھے سادھے فطری طریقے سے دیکھا جائے تو انسان کا معاشی مسئلہ بڑی آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے، اور اس مسئلہ کے حل کی مختلف صورتیں جو دنیا میں اختیار کی گئی ہیں ان کے مفید اور مضر پہلو بھی بغیر کسی دقت کے دیکھے جا سکتے ہیں، اور اس کے حل کی صحیح فطری صورت جو کچھ ہو سکتی ہے اس کے سمجھنے میں بھی کوئی مشکل باقی نہیں رہتی۔

جُزو پرستی کا فتنہ

اصطلاحات کے چکر اور فنی پیچیدگیوں کے طلسمات نے اس مسئلہ کو جس قدر اُلجھایا ہے اُس پر مزید اُلجھن اس وجہ سے بھی پیدا ہو گئی ہے کہ انسان کے معاشی مسئلہ کو جو دراصل انسانی زندگی کے عظیم تر مسئلہ کا ایک جُز تھا، مجموعہ سے الگ کر کے بجائے خود ایک مستقل مسئلے کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا، اور رفتہ رفتہ یہ نے اتنی بڑھی کہ معاشی مسئلے ہی کو پوری زندگی کا مسئلہ سمجھ لیا گیا۔ یہ پہلی غلطی سے بھی زیادہ بڑی غلطی ہے جس کی وجہ سے اِس گتھی کا سلجھنا محال ہو گیا ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے کوئی امراضِ جگر کا ماہر انسانی جسم کے مجموعی نظام سے الگ کر کے، اور اس نظام میں جگر کی جو حیثیت ہے اس کو نظر انداز کر کے جگر کو بس جگر ہونے کی حیثیت سے دیکھنا شروع کر دے، اور پھر اس دیکھنے میں اتنا مستغرق ہو کہ آخر کار اسے پورا انسانی جسم بس ایک جگر ہی جگر نظر آنے لگے۔ آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ اگر انسانی صحت کے سارے مسائل کو صرف جگریات سے حل کرنے کی کوشش

کی جائے تو یہ مسائل کس قدر ناقابلِ حل ہو جائیں گے اور آدمی بیچارے کی جان کس قدر شدید خطرے میں مبتلا ہو کر رہے گی۔ بس اسی پر قیاس کر لیجیے کہ جب معاشیات کو انسانیات کے مجموعے میں سے نکال کر الگ کر لیا جائے اور پھر اسی کو عین انسانیات قرار دے کر سارے مسائلِ زندگی اُسی سے حل کیے جانے لگیں تو بجز سرگشتگی و حیرانی کے اور کیا حاصل ہو سکتا ہے۔

دورِ جدید کے فتنوں میں سے یہ ماہرینِ خصوصی (Specialists) کا فتنہ بھی ایک بڑا فتنہ ہے۔ زندگی اور اس کے مسائل پر مجموعی نظر کم سے کم تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ انسان مختلف علوم و فنون کے یک چشم ماہرین کے ہاتھوں میں کھلونا بن کر رہ گیا ہے۔ کوئی طبیعیات کا ماہر ہے تو وہ ساری کائنات کا معما صرف طبیعیات کے بل پر حل کرنے لگتا ہے۔ کسی کے دماغ پر نفسیات کا تسلط ہے تو وہ اپنے نفسیاتی تجربات و مشاہدات کے اعتماد پر پورا فلسفہ حیات مرتب کرنا چاہتا ہے۔ کسی اللہ کے بندے کی نظر مِنفیات پر جم کر رہ گئی ہے تو وہ کہتا ہے کہ پوری انسانی زندگی بس شہوانیت (Sex) کے محور پر گھوم رہی ہے، حتیٰ کہ خدا کا خیال بھی انسان کے دماغ میں اِسی رستہ سے آیا ہے۔ اسی طرح جو لوگ معاشیات میں مستغرق ہیں وہ انسان کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ معاش تیری زندگی کا اصل مسئلہ ہے اور باقی سارے مسائل اِسی جڑ کی شاخیں ہیں۔ حالانکہ اصل حقیقت جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب ایک کُل کے مختلف پہلو ہیں۔ اُس کُل کے اندر اِن سب کا ایک خاص مقام ہے اور اُس مقام کے لحاظ ہی سے اِن کی اہمیت بھی ہے۔ انسان ایک جسم رکھتا ہے جو قوانینِ طبیعی کے ماتحت ہے۔ اس لحاظ سے انسان طبیعیات کا موضوع بھی ہے۔ مگر وہ نِرا جسم ہی نہیں ہے کہ صرف طبیعیات سے اس کے سارے مسائل حل کیے جا سکیں۔ انسان ایک ذی حیات ہستی ہے جس پر حیاتی قوانین جاری ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے وہ علم الحیات (Biology) کا موضوع بھی ہے۔ مگر وہ نِرا ذی حیات نہیں ہے کہ صرف حیاتیات یا حیوانیات (Zoology) ہی سے اس کی زندگی کا پورا

قانون اخذ کیا جا سکے۔ انسان کو زندہ رہنے کے لیے غذا کی، پوشش کی اور مکان کی ضرورت بھی لاحق ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے معاشیات اس کی زندگی کے ایک اہم شعبہ پر حاوی ہے۔ مگر وہ محض ایک کھانے، پہننے اور گھر بنا کر رہنے والا حیوان ہی نہیں ہے کہ تنہا معاشیات ہی پر اس کے فلسفۂ حیات کی بنا رکھ دی جائے۔ انسان اپنی نوع کو باقی رکھنے کے لیے تناسل پر بھی مجبور ہے جس کے لیے اس کے اندر ایک زبردست صنفی میلان پایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے صنفیات کا علم بھی اس کی زندگی کے ایک اہم پہلو سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر وہ بالکل نسل کشی کا آلہ ہی نہیں ہے کہ بس صنفیات ہی کی عینک لگا کر اسے دیکھا جانے لگے۔ انسان ایک نفس رکھتا ہے جس میں شعور و ادراک کی مختلف قوتیں اور جذبات و خواہشات کی مختلف طاقتیں ہیں۔ اس لحاظ سے نفسیات اس کے وجود کے ایک بڑے شعبے پر محیط ہے۔ لیکن وہ از سرتا پا نفس ہی نفس نہیں ہے کہ نفسیات کے علم سے اس کی زندگی کی پوری اسکیم بنائی جا سکے۔ انسان ایک متمدن ہستی ہے جو عین اپنی فطرت کے لحاظ سے مجبور ہے کہ دوسرے انسانوں کے ساتھ مل کر رہے۔ اس لحاظ سے اس کی زندگی کے بہت سے پہلو عمرانیات کے تحت آتے ہیں۔ لیکن متمدن ہستی ہونا اس کا تمام وجود نہیں ہے کہ محض علومِ عمران کے ماہرین بیٹھ کر اس کے لیے مکمل نظامِ حیات وضع کر سکیں۔ انسان ایک ذی عقل ہستی ہے جس کے اندر محسوسات سے ماوراء معقولات کی طلب بھی پائی جاتی ہے اور وہ عقلی اطمینان چاہتا ہے۔ اس لحاظ سے علومِ عقلیہ اس کے ایک خاص مطالبہ کو پورا کرتے ہیں۔ مگر وہ پورا کا پورا عقل ہی نہیں ہے کہ محض معقولات کے بل بوتے پر اس کے لیے ایک لائحۂ زندگی بنایا جا سکے۔ انسان ایک اخلاقی و روحانی وجود ہے جس میں بھلے اور برے کا امتیاز اور محسوسات و معقولات دونوں سے ماوراء حقیقتوں تک پہنچنے کا داعیہ بھی پایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے اخلاقیات و روحانیات اس کے ایک اور اہم مطالبہ کو پورا کرتے ہیں۔ مگر وہ از سرتا پا اخلاق اور روح ہی نہیں ہے کہ مجرد اخلاقیات و روحانیات سے

اس کے لیے پورا نظامِ زندگی بنایا جا سکے۔ دراصل انسان بیک وقت یہ سب کچھ ہے، اور ان تمام حیثیتوں کے علاوہ اس کی ایک حیثیت یہ بھی ہے کہ اپنے تمام وجود اور اپنی زندگی کے سارے شعبوں سمیت وہ کائنات کے اس عظیم الشان نظام کا ایک جزء ہے اور اس کی زندگی کا ضابطہ لازمی طور پر اس امر کا تعین چاہتا ہے کہ اس کائنات میں اس کی حیثیت کیا ہے اور اس کا جزء ہونے کی حیثیت سے اس کو کس طرح کام کرنا چاہیے۔ نیز اس کے لیے یہ بھی ناگزیر ہے کہ وہ اپنے مقصدِ زندگی کا تعین کرے اور اسی کے لحاظ سے فیصلہ کرے کہ اسے کس لیے کام کرنا ہے۔ یہ آخری دونوں سوال انسانی زندگی کے بنیادی سوال ہیں۔ انہی پر ایک فلسفۂ حیات بنتا ہے، پھر اس فلسفۂ حیات کے تحت تمام وہ علوم جو دنیا اور انسان سے تعلق رکھتے ہیں اپنے اپنے دائرے کی معلومات فراہم کرتے ہیں اور کم و بیش ان سب سے مل کر ایک لائحۂ عمل بنتا ہے جس پر انسانی زندگی کا پورا کارخانہ چلتا ہے۔

اب یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر آپ اپنی زندگی کے کسی مسئلے کو سمجھنا چاہیں تو اس کے لیے یہ کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے کہ آپ خوردبین لگا کر صرف اسی ایک مسئلہ پر نظر کو محدود کر کے دیکھیں، یا اس خاص شعبۂ حیات کے لیے جس سے وہ مسئلہ تعلق رکھتا ہے ایک قسم کا تعصب لیے ہوئے پورے مجموعۂ حیات پر نظر ڈالیں۔ بلکہ صحیح فہم و ادراک کے لیے آپ کو پورے مجموعے کے اندر رکھ کر اسے دیکھنا ہو گا اور غیر متعصبانہ نگاہ سے دیکھنا ہو گا۔ اسی طرح اگر آپ زندگی کے توازن میں کوئی بگاڑ پائیں اور اس کو درست کرنا چاہیں تو یہ اور بھی زیادہ خطرناک ہے کہ آپ کسی ایک مسئلۂ زندگی کو کُل مسئلۂ زندگی قرار دے کر سارے کارخانہ کو اسی ایک پُرزے کے گرد گھما دیں۔ اس حرکت سے تو آپ اور زیادہ عدمِ توازن پیدا کر دیں گے۔ صحیح طریقۂ اصلاح یہ ہے کہ غیر متعصبانہ نگاہ سے پورے نظامِ زندگی کو اس کے بنیادی فلسفے سے لے کر شاخوں کی تفصیلات تک دیکھیے اور تحقیق کیجیے کہ خرابی کس جگہ اور کس نوعیت کی ہے۔

انسان کے معاشی مسئلے کو سمجھنے اور صحیح طور پر حل کرنے میں جو مشکل پیش آ رہی ہے اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ اس مسئلہ کو بعض لوگ صرف معاشیات کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ بعض اس کی اہمیت میں مبالغہ کر کے اُسے کل مسئلۂ زندگی قرار دے رہے ہیں۔ اور بعض اس سے بھی تجاوز کر کے زندگی کا بنیادی فلسفہ اور اخلاق اور تمدن و معاشرت کا سارا نظام معاشی بنیاد ہی پر قائم کرنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ اگر معاشیات ہی کو اساس ٹھیرایا جائے تو انسان کا مقصدِ زندگی اُس بَیل کے مقصدِ زندگی سے کچھ بھی مختلف نہیں ٹھیرتا جس کی تمام سعی و جہد کی غایت یہ ہے کہ ہری ہری گھاس کھا کر خوش و خرم اور تنومند ہو جائے اور کائنات میں اس کی یہ حیثیت قرار پاتی ہے کہ وہ بس چراگاہِ عالم میں ایک آزاد چرندہ ہے۔ اسی طرح اخلاقیات، روحانیات، معقولات، عمرانیات، نفسیات اور تمام دوسرے علوم کے دائروں میں بھی معاشی نقطۂ نظر کے غالب آجانے سے نہایت شدید عدمِ توازن کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ان شعبہ ہائے زندگی کے لیے معاشیات میں کوئی بنیاد اِس کے سوا نہیں ہے کہ اخلاق و رُوحانیت نفس پرستی اور مادہ پرستی میں، اور معقولات ماکولات میں تبدیل ہو جائیں، عمرانیات کی ساری ترتیب حقائق عمرانی کے بجائے کاروباری اغراض پر قائم ہو اور نفسیات میں انسان کا مطالعہ محض ایک معاشی حیوان کی حیثیت سے کیا جانے لگے۔ کیا اس سے بڑھ کر انسانیت پر کوئی اور ظلم ہو سکتا ہے؟

اصل معاشی مسئلہ

اب اگر ہم اصطلاحی اور فنی پیچیدگیوں سے بچ کر ایک سیدھے سادھے طریقے سے دیکھیں تو انسان کا معاشی مسئلہ ہم کو یہ نظر آتا ہے کہ تمدن کی رفتارِ ترقی کو قائم رکھتے ہوئے کس طرح تمام انسانوں کو اُن کی ضروریاتِ زندگی بہم پہنچنے کا انتظام ہو، اور کس طرح سوسائٹی میں ہر شخص کو اپنی استعداد اور قابلیت کے مطابق ترقی کرنے اور اپنی شخصیت کو نشوونما دینے اور اپنے کمالِ لائق تک پہنچنے کے مواقع حاصل رہیں۔

قدیم ترین زمانہ میں انسان کے لیے معاش کا مسئلہ قریب قریب اتنا ہی سہل تھا

جتنا حیوانات کے لیے ہے۔ خدا کی زمین پر بے شمار سامانِ زندگی پھیلا ہوا ہے۔ ہر مخلوق کے لیے جس قدر رزق کی ضرورت ہے وہ بافراط مہیا ہے۔ ہر ایک اپنا رزق تلاش کرنے کے لیے نکلتا ہے اور جا کر خزائنِ رزق میں سے حاصل کر لیتا ہے۔ کسی کو نہ اس کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے اور نہ اس کا رزق کسی دوسری مخلوق کے قبضہ میں ہے۔ تقریباً یہی حالت انسان کی بھی تھی کہ گیا اور قدرتی رزق، خواہ وہ پھلوں کی شکل میں ہو یا شکار کے جانوروں کی شکل میں، حاصل کر لیا۔ قدرتی پیداوار سے بدن ڈھانکنے کا انتظام کر لیا۔ زمین میں جہاں موقع دیکھا سر چھپانے اور پڑ رہنے کی ایک جگہ بنا لی۔

لیکن خدا نے انسان کو اس لیے پیدا نہیں کیا تھا کہ وہ زیادہ مدت تک اسی حال میں رہے۔ اُس نے انسان کے اندر ایسے فطری داعیات رکھے تھے کہ وہ انفرادیت چھوڑ کر اجتماعی زندگی اختیار کرے اور اپنی صنعت سے اپنے لیے اُن ذرائعِ زندگی سے بہتر ذرائع پیدا کرے جو قدرت نے مہیا کیے تھے۔ عورت اور مرد کے درمیان دائمی تعلق کی فطری خواہش، انسانی بچّے کا طویل مدت تک ماں باپ کی پرورش کا محتاج ہونا، اپنی نسل کے ساتھ انسان کی گہری دلچسپی، اور خونی رشتوں کی محبت، یہ وہ چیزیں تھیں جو اُسے اجتماعی زندگی پر مجبور کرنے کے لیے خود فطرت ہی نے اس کے اندر رکھ دی تھیں۔ اسی طرح انسان کا خودرُو پیداوار پر قانع نہ ہونا اور زراعت سے اپنے لیے خود غلّہ پیدا کرنا، پتّوں سے جسم ڈھانکنے پر قانع نہ ہونا اور اپنی صنعت سے اپنے لیے لباس تیار کرنا، غاروں اور بھٹوں میں رہنے پر مطمئن نہ ہونا اور اپنے لیے خود مکان بنانا، اپنی ضروریات کے لیے جسمانی آلات پر اکتفا نہ کرنا اور پتھر، لکڑی، لوہے وغیرہ کے آلات ایجاد کرنا، یہ بھی فطرت ہی نے اُس کے اندر ودیعت کیا تھا اور اس کا بھی لازمی نتیجہ یہی تھا کہ وہ رفتہ رفتہ متمدّن ہو۔ پس اگر انسان متمدّن ہُوا تو اُس نے کوئی جُرم نہیں کیا، بلکہ عین اُس کی فطرت کا تقاضا اور اُس کے خالق کا منشاء یہی تھا۔

تمدن کی پیدائش کے ساتھ چند چیزیں ناگزیر تھیں :

ایک یہ کہ انسان کی ضروریاتِ زندگی بڑھیں اور ہر شخص خود اپنی تمام ضروریات فراہم نہ کر سکے بلکہ اُس کی کچھ ضرورتیں دوسروں سے اور دوسروں کی اُس سے متعلق ہوں۔

دوسرے یہ کہ ضروریاتِ زندگی کا مبادلہ (Exchange) عمل میں آئے اور رفتہ رفتہ مبادلۂ اشیاء کا ایک واسطہ (Medium of Exchange) مقرر ہو جائے۔

تیسرے یہ کہ اشیائے ضرورت تیار کرنے کے آلات اور حمل و نقل کے وسائل میں اضافہ ہو اور جتنی نئی چیزیں انسان کے علم میں آئیں اُن سب سے وہ فائدہ اُٹھاتا چلا جائے۔

چوتھے یہ کہ آدمی کو اس امر کا اطمینان حاصل ہو کہ وہ چیزیں جن کو اُس نے خود اپنی محنت سے حاصل کیا ہے، وہ آلات جن سے وہ کام کرتا ہے، وہ زمین جس پر اُس نے گھر بنایا ہے، وہ جگہ جس میں وہ اپنے پیشہ کا کام کرتا ہے، یہ سب اُسی کے قبضہ میں رہیں گی اور اس کے بعد اُن لوگوں کی طرف منتقل ہوں گی جو دوسروں کی بہ نسبت اُس سے قریب تر ہیں۔

اس طرح مختلف پیشوں کا پیدا ہونا، خرید و فروخت، اشیاء کی قیمتوں کا تعین، روپے کا معیارِ قیمت کی حیثیت سے جاری ہونا، بین الاقوامی لین دین اور درآمد برآمد تک نوبت پہنچنا، نئے نئے آلات و وسائل پیدائش (Means of Production) کا استعمال میں آنا، اور حقوق ملکیت و وراثت کا وجود میں آنا، یہ سب عین مقتضائے فطرت تھا اور اِن میں سے کوئی چیز بھی گناہ نہ تھی کہ اب اس سے توبہ کرنے کی ضرورت ہو۔

مزید برآں تمدن کے نشو و نما کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ

۱- مختلف انسانوں کی قوتوں اور قابلیتوں کے درمیان جو فرق خود فطرت

نے رکھا ہے اس کی وجہ سے بعض انسانوں کو اپنی اصلی ضرورت سے زیادہ کمانے کا موقع مل جائے اور بعض اپنی ضرورت کے مطابق اور بعض اس سے کم کمائیں۔

۲۔ وراثت کے ذریعہ سے بھی بعض کو زندگی کا آغاز کرنے کے لیے اچھے وسائل مل جائیں اور بعض کم وسائل کے ساتھ اور بعض بے وسیلہ کارزارِ حیات میں قدم رکھیں۔

۳۔ قدرتی اسباب سے ہر آبادی میں ایسے لوگ موجود رہیں جو کسبِ معاش کے کام میں حصہ لینے اور اسبابِ زندگی کے مبادلہ میں شریک ہونے کے قابل نہ ہوں، مثلاً بچے، بوڑھے، بیمار، معذور وغیرہ۔

۴۔ بعض انسان خدمت لینے والے اور بعض خدمت انجام دینے والے ہوں اور اس طرح آزادانہ صنعت و تجارت اور زراعت کے علاوہ نوکری اور مزدوری کی صورتیں بھی پیدا ہو جائیں۔

یہ سب بھی بجائے خود انسانی تمدّن کے فطری مظاہر اور قدرتی پہلو ہیں۔ ان صورتوں کا رونما ہونا بھی اپنی جگہ کوئی بُرائی یا گناہ نہیں ہے کہ ان کے استیصال کی فکر کی جائے۔ تمدّن کی خرابی کے دوسرے اسباب سے جو بُرائیاں پیدا ہوتی ہیں اُن کے اصلی سبب کو نہ پاکر بہت سے لوگ گھبرا اُٹھتے ہیں اور کبھی شخصی ملکیت کو، کبھی روپے کو، کبھی مشین کو، کبھی انسانوں کی فطری نامساوات کو، اور کبھی خود تمدّن ہی کو کوسنے لگتے ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ غلط تشخیص اور غلط تجویزِ علاج ہے۔ انسانی فطرت کے تقاضے سے تمدّن میں جو نشوونما ہوتا ہے، اور اس نشوونما سے فطرتاً جو صورتیں رونما ہوتی ہیں اُن کو روکنے کی ہر کوشش نادانی ہے اور اس کے نتیجہ میں فلاح کے بجائے تباہی و نقصان کا زیادہ امکان ہے۔ انسان کا اصل معاشی مسئلہ یہ نہیں ہے کہ تمدّن کی ترقی کو کس طرح روکا جائے، یا اُس کے قدرتی مظاہر کو کس طرح بدلا جائے، بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ تمدّن کے نشوونما کی فطری رفتار کو برقرار رکھتے ہوئے اجتماعی ظلم و بے انصافی کو کیسے روکا جائے، اور فطرت کا یہ منشاء کہ

ہر مخلوق کو اس کا رزق پہنچے، کیوں کر پورا کیا جائے، اور ان رکاوٹوں کو کس طرح دُور کیا جائے جن کی بدولت بہت سے انسانوں کی قوتیں اور قابلیتیں محض وسائل کے فقدان کی وجہ سے ضائع ہو جاتی ہیں۔

معاشی انتظام کی خرابی کا اصل سبب

اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ خرابی کے اصل اسباب کیا ہیں، اور خرابی کی نوعیت کیا ہے۔

نظامِ معیشت کی خرابی کا نقطۂ آغاز خود غرضی کا حدِ اعتدال سے بڑھ جانا ہے۔ پھر دوسرے رذائلِ اخلاق اور ایک فاسد نظامِ سیاست کی مدد سے یہ چیز بڑھتی اور پھیلتی ہے، یہاں تک کہ پورے معاشی نظام کو خراب کر کے زندگی کے باقی شعبوں میں بھی اپنا زہریلا اثر پھیلا دیتی ہے۔ ابھی میں بیان کر چکا ہوں کہ شخصی ملکیت اور بعض انسانوں کا بعض کی بہ نسبت بہتر معاشی حالت میں ہونا، یہ دونوں عین فطرت کے مقتضیات تھے اور بجائے خود اِن میں کوئی خرابی نہ تھی۔ اگر انسان کی تمام اخلاقی صفات کو توازن کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملتا اور خارج میں بھی ایک ایسا نظامِ سیاست موجود ہوتا جو زور و قوت کے ساتھ عدل قائم رکھتا، تو ان سے کوئی خرابی پیدا نہ ہو سکتی تھی۔ لیکن جس چیز نے انھیں خرابیوں کی پیدائش کا ذریعہ بنا دیا وہ یہ تھی کہ جو لوگ فطری اسباب سے بہتر معاشی حیثیت رکھتے تھے وہ خود غرضی، تنگ نظری، بد اندیشی، بخل، حرص، بددیانتی اور نفس پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ شیطان نے انھیں یہ سمجھایا کہ تمھاری اصلی ضرورت سے زائد جو وسائلِ معیشت تمھیں ملتے ہیں، اور جن پر تمھیں حقوقِ مالکانہ حاصل ہیں، ان کے صحیح و معقول مصرف صرف دو ہیں۔ ایک یہ کہ ان کو اپنی آسائش، آرائش، لطف، تفریح اور خوش باشی میں صرف کرو، دوسرے یہ کہ ان کو مزید وسائلِ معیشت پر قبضہ کرنے کے لیے استعمال کرو، اور بن پڑے تو انہی کے ذریعہ سے انسانوں کے خدا اور اَن داتا بھی بن جاؤ۔

نفس پرستی اور تعیّش

پہلی شیطانی تعلیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ دولت مندوں نے جماعت کے اُن افراد کا حق ماننے سے انکار کر دیا جو دولت کی تقسیم میں حصہ پانے سے محروم رہ جاتے ہیں یا اپنی اصلی ضرورت سے کم حصہ پاتے ہیں۔ اُنھوں نے یہ بالکل جائز سمجھا کہ اُن لوگوں کو فاقہ کشی اور خستہ حالی میں چھوڑ دیا جائے۔ اُن کی تنگ نظری نے یہ نہ دیکھا کہ اِس رویّہ کی وجہ سے انسانی جماعت کے بہت سے افراد جرائم پیشہ بنتے ہیں، جہالت اور دناءتِ اخلاق میں مبتلا ہوتے ہیں، جسمانی کمزوری اور امراض کا شکار ہوتے ہیں، اُن کی ذہنی و جسمانی قوتیں نشوونما پانے اور انسانی تہذیب و تمدّن کے ارتقا میں اپنا حصہ ادا کرنے سے رہ جاتی ہیں، اور اِس سے وہ سوسائٹی بحیثیتِ مجموعی نقصان اٹھاتی ہے جس کے وہ خود بھی ایک جُز ہیں۔ اسی پر بس نہیں بلکہ اِن دولت مندوں نے اپنی اصلی ضروریات پر بے شمار اور ضروریات کا اضافہ کیا اور بہت سے انسانوں کو، جن کی قابلیتیں تمدّن و تہذیب کی بہتر خدمات کے لیے استعمال ہو سکتی تھیں، اپنے نفسِ شریر کی خود ساختہ ضرورتوں کے پُورا کرنے میں استعمال کرنا شروع کر دیا۔ اُن کے لیے زنا ایک ضرورت تھی جس کی خاطر فاحشہ عورتوں اور قرمساقوں اور دیّوثوں کا ایک لشکر فراہم ہُوا۔ اُن کے لیے غِنا بھی ایک ضرورت تھی جس کی خاطر گویّوں، نچنیوں، سازندوں، اور آلاتِ موسیقی تیار کرنے والوں کی ایک اور فوج تیار کی گئی۔ اُن کے لیے بے شمار قسم کی تفریحات بھی ضروری تھیں جن کی خاطر مسخروں، نقالوں، ایکٹروں اور ایکٹرسوں، داستان گوؤں، مصوّروں اور نقاشوں اور بہت سے فضول پیشہ وروں کا ایک اور گروہِ کثیر مہیّا کیا گیا۔ اُن کے لیے شکار بھی ضروری تھا جس کی خاطر بہت سے انسان کوئی بھلا کام کرنے کے بجائے اِس کام پر لگائے گئے کہ جنگلوں میں جانوروں کو ہانکتے پھریں۔ اُن کے لیے سرور و نشاط اور خود رفتگی بھی ایک ضرورت تھی جس کی خاطر بہت سے انسان شراب، کوکین، افیون اور دوسرے مُسکرات کی فراہمی میں مشغول کیے گئے۔ غرض اس طرح اِن شیطان کے بھائیوں نے صرف

اِتنے ہی پر اکتفا نہ کیا کہ بے رحمی کے ساتھ سوسائٹی کے ایک بڑے حصّے کو اخلاقی و روحانی اور جسمانی تباہی میں مبتلا ہونے کے لیے چھوڑ دیا ہو، بلکہ مزید ظلم یہ کیا کہ ایک اور بڑے حصہ کو صحیح اور مفید کاموں سے ہٹا کر بیہودہ، ذلیل اور نقصان دہ کاموں میں لگا دیا، اور تمدّن کی رفتار کو راہِ راست سے ہٹا کر ایسے راستوں کی طرف پھیر دیا جو انسان کو تباہی کی طرف لے جانے والے ہیں۔ پھر معاملہ اسی پر ختم نہیں ہو گیا۔ انسانی سرمایہ (Human Capital) کو ضائع کرنے کے ساتھ انھوں نے مادی سرمایہ کو بھی غلط طریقہ سے استعمال کیا۔ اُن کو محلات، کوٹھیوں، گلستانوں، تفریح گاہوں، ناچ گھروں وغیرہ کی ضرورت لاحق ہوئی، حتیٰ کہ مرنے کے بعد زمین میں لیٹنے کے لیے بھی ان کم بختوں کو ایکڑوں زمین اور عالی شان عمارتوں کی حاجت درپیش ہوئی، اور اس طرح وہ زمین، وہ سامانِ تعمیر، اور وہ انسانی محنت، جو بہت سے بندگانِ خدا کے لیے سکونت اور معیشت کا انتظام کرنے کے لیے کافی ہو سکتی تھی، ایک ایک عیّاش آدمی کے مُستَقَر اور مُستَودَع پر صرف ہو گئی۔ اُن کو زیوروں، نفیس لباسوں، اعلیٰ درجہ کے آلات و ظروف، زینت و آرائش کے سامانوں، شان دار سواریوں اور نہ معلوم کن کن چیزوں کی ضرورت پیش آئی۔ حتیٰ کہ ان ظالموں کے دروازے بھی قیمتی پردوں کے بغیر ننگے رہے جاتے تھے، ان کی دیواریں بھی سینکڑوں اور ہزاروں روپے کی تصویروں سے مزیّن ہوئے بغیر نہ رہ سکتی تھیں، ان کے کمروں کی زمین بھی ہزاروں روپے کے قالین اوڑھنا چاہتی تھی، اُن کے کتّوں کو بھی مخمل کے گدّے اور سونے کے پٹّے درکار تھے۔ اس طرح وہ بہت سا مواد اور وہ کثیر انسانی عمل جو ہزارہا انسانوں کا تن ڈھانکنے اور پیٹ بھرنے کے کام آسکتا تھا، ایک ایک شخص کی نفس پرستی کے لیے وقف ہو گیا۔

سرمایہ پرستی

یہ تو شیطانی رہنمائی کے ایک حصّے کا نتیجہ تھا۔ دوسری رہنمائی کے نتائج اس سے بھی زیادہ خراب نکلے۔ یہ اُصول کہ اپنی اصلی ضرورت سے زائد جو وسائل

معیشت کسی انسان کے قبضہ میں آگئے ہوں اُن کو وہ جمع کرتا چلا جائے اور پھر مزید وسائل معیشت حاصل کرنے کے لیے استعمال کرے، اوّل تو بداہتہً غلط ہے۔ ظاہر ہے کہ خدا نے معیشت کے اسباب جو زمین پر پیدا کیے ہیں یہ مخلوق کی حقیقی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے پیدا کیے ہیں۔ تمھارے پاس خوش قسمتی سے اگر کچھ زیادہ اسباب آگئے ہیں تو یہ دوسروں کا حصہ تھا جو تم تک پہنچ گیا۔ اسے جمع کرنے کہاں چلے ہو؟ اپنے گردوپیش دیکھو۔ جو لوگ سامانِ زیست میں سے اپنا حصّہ حاصل کرنے کے قابل نظر نہیں آتے، یا اُسے حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے ہیں، یا جنھوں نے اپنی ضرورت سے کم پایا ہے، سمجھ لو کہ یہی وہ لوگ ہیں جن کا حصّہ تمھارے پاس پہنچا ہے۔ وہ حاصل نہیں کر سکے تو تم اُن تک پہنچا دو۔ یہ صحیح کام کرنے کے بجائے اگر تم ان اسباب کو اور زیادہ اسبابِ معاش حاصل کرنے کے لیے استعمال کرو گے تو یہ غلط کام ہو گا، کیوں کہ بہرحال وہ مزید اسباب جو تم حاصل کرو گے تمھاری ضرورت سے اور بھی زیادہ ہوں گے۔ پھر اُن کے حصول کی کوشش بجز اس کے کہ تمھاری حرص و ہوس کی تسکین کا ذریعہ ہو اور کیا مفید پہلو رکھتی ہے؟ حصولِ معاش کی سعی میں تم اپنے وقت، محنت اور قابلیت کا جتنا حصّہ اپنی ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے کے لیے صرف کرتے ہو وہ تو صحیح اور معقول مصرف میں صرف ہوتا ہے، مگر اس واقعی ضرورت سے زائد اِن چیزوں کو اس کام میں صرف کرنے کے معنی یہ ہیں کہ تم معاشی حیوان بلکہ دولت پیدا کرنے کی مشین بن رہے ہو۔ حالانکہ تمھارے وقت و محنت اور ذہنی و جسمانی قوتوں کے لیے کسبِ معاش کے سوا اور زیادہ بہتر مصرف بھی ہیں۔ پس عقل اور فطرت کے لحاظ سے یہ اصول ہی سرے سے غلط ہے جو شیطان نے اپنے شاگردوں کو سکھایا ہے۔ لیکن اس اصول پر جو عملی طریقے بنے ہیں وہ تو اس قدر قابلِ لعنت اور ان کے نتائج اتنے ہولناک ہیں کہ ان کا صحیح تخمینہ بھی مشکل ہے۔

زائد از ضرورت وسائلِ معیشت کو مزید وسائل قبضہ میں لانے کے لیے استعمال کرنے کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ ان وسائل کو سود پر قرض دیا جائے۔

دوسرے یہ کہ انھیں تجارتی اور صنعتی کاموں میں لگایا جائے۔

یہ دونوں طریقے اپنی نوعیت میں کچھ ایک دوسرے سے مختلف ضرور ہیں، لیکن دونوں کے مشترک عمل کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سوسائٹی دو طبقوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ ایک وہ قلیل طبقہ جو اپنی ضرورت سے زیادہ وسائلِ معاش رکھتا ہے اور اپنے وسائل کو مزید وسائل کھینچنے کے لیے وقف کر دیتا ہے۔ دوسرا وہ کثیر طبقہ جو اپنی ضرورت کے مطابق، یا اس سے کم وسائل رکھتا ہے یا بالکل نہیں رکھتا۔ ان دونوں طبقوں کے مفاد نہ صرف یہ کہ ایک دوسرے کے خلاف ہوتے ہیں بلکہ لامحالہ ان کے درمیان کش مکش اور نزاع برپا ہوتی ہے، اور یوں انسان کا معاشی انتظام جس کو فطرت نے مبادلہ پر مبنی کیا تھا، محاربہ (Antagonistic Competition) پر قائم ہو کر رہ جاتا ہے۔

نظامِ محاربہ

پھر یہ محاربہ جتنا جتنا بڑھتا جاتا ہے، مال دار طبقہ تعداد میں کم اور نادار طبقہ زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس محاربہ کی نوعیت ہی کچھ اس قسم کی ہے کہ جو زیادہ مال دار ہے وہ اپنے مال کے زور سے کم مال دار لوگوں کے وسائل بھی کھینچ لیتا ہے اور اسے نادار طبقہ میں دھکیل دیتا ہے۔ اس طرح زمین کے اسبابِ معاش روز بروز کم اور کم تر حصّۂ آبادی کے پاس سمٹتے چلے جاتے ہیں اور روز بروز زیادہ اور زیادہ حصّۂ آبادی مفلس یا مال داروں کا دست نگر ہوتا جاتا ہے۔

ابتداءً یہ محاربہ چھوٹے پیمانہ پر شروع ہوتا ہے۔ پھر بڑھتے بڑھتے یہ ملکوں اور قوموں تک پھیلتا ہے۔ یہاں تک کہ ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے کر بھی ہَلْ مِن مَّزِیْد ہی کی صدا لگاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب ایک ملک کا عام دستور یہ ہو جاتا ہے کہ جن لوگوں کے پاس اپنی ضرورت سے زائد مال ہو وہ اپنے فاضل مال کو نفع آور کاموں میں لگا دیں اور یہ دولت اشیائے ضرورت کی تیاری پر صرف ہو،

تو اُن کی لگائی ہوئی پُوری رقم کا ف اُدے سمیت وصول ہونا اِس بات پر موقوف ہے کہ جس قدر اشیاء ملک میں تیار ہوتی ہیں وہ سب کی سب اُسی ملک میں خرید لی جائیں۔ مگر عملاً ایسا نہیں ہوتا اور درحقیقت ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ ضرورت سے کم مال رکھنے والوں کی قوتِ خریداری کم ہوتی ہے اس لیے وہ ضرورت مند ہونے کے باوجود ان چیزوں کو خرید نہیں سکتے۔ اور ضرورت سے زیادہ مال رکھنے والے اس فکر میں ہوتے ہیں کہ جتنی آمدنی ہو اُس میں سے ایک حصّہ پس انداز کر کے مزید نفع آور کاموں میں لگائیں، اس لیے وہ اپنا سب مال خریداری پر صرف نہیں کرتے۔ اس طرح لازمی طور پر تیار کردہ مال کا ایک حصّہ فروخت ہوئے بغیر رہ جاتا ہے جس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ مال داروں کی لگائی ہوئی رقم کا ایک حصّہ بازیافت ہونے سے رہ گیا اور یہ رقم ملک کی حرفت (Industry) کے ذمّہ قرض رہی۔ یہ صرف ایک چکّر کا حال ہے۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایسے جتنے چکّر ہوں گے ان میں سے ہر ایک میں مال دار طبقہ اپنی حاصل شدہ آمدنی کا ایک حصّہ پھر نفع آور کاموں پر لگاتا چلا جائے گا، اور جو رقمیں بازیافت ہونے سے رہ جاتی ہیں ان کی مقدار ہر چکّر میں بڑھتی چلی جائے گی، اور ملک کی حرفت پر ایسے قرض کا بار دوگنا، چوگنا، ہزار گنا ہوتا چلا جائے گا جس کو خود وہ ملک کبھی ادا نہیں کر سکتا۔ اس طرح ایک ملک کو دیوالیہ پن کا جو خطرہ لاحق ہوتا ہے اس سے بچنے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ جتنا مال ملک میں فروخت ہونے سے رہ جائے اسے دوسرے ملکوں میں لے جا کر فروخت کیا جائے، یعنی ایسے ملک تلاش کیے جائیں جن کی طرف یہ ملک اپنے دیوالیہ پن کو منتقل کر دے۔

یوں یہ محاربہ ملکی حدود سے گزر کر بین الاقوامی دائرے میں قدم رکھتا ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ کوئی ایک ملک ہی ایسا نہیں ہے جو اس شیطانی نظامِ معیشت پر چل رہا ہو، بلکہ دنیا کے اکثر ممالک کا یہی حال ہے کہ وہ اپنے آپ کو دیوالیہ پن سے بچانے کے لیے، یا بالفاظِ دیگر اپنے دیوالے کو کسی اور ملک پر ڈال دینے

کے لیے مجبور ہو گئے ہیں - اس طرح بین الاقوامی مسابقت شروع ہو جاتی ہے اور وہ چند صورتیں اختیار کرتی ہے۔

اولاً، ہر ملک بین الاقوامی بازار میں اپنا مال بیچنے کے لیے کوشش کرتا ہے کہ کم سے کم لاگت پر زیادہ سے زیادہ مال تیار کرے - اس غرض سے کارکنوں کے معاوضے بہت کم رکھے جاتے ہیں اور اس معاشی کاروبار میں ملک کی عام آبادی کا اتنا کم حصّہ باقی رہتا ہے کہ اس کی اصلی ضروریات بھی پوری نہیں ہوتیں۔

ثانیاً، ہر ملک اپنے حدود میں اور اپنے حلقۂ اثر میں دوسرے ملک کا مال آنے پر بندشیں عائد کرتا ہے، اور خام پیداوار کے جتنے وسائل اس کے زیرِ اختیار ہیں اُن پر بھی پہرے بٹھاتا ہے، تاکہ دوسرا ملک اُن سے فائدہ نہ اُٹھا سکے - اس سے بین الاقوامی کش مکش پیدا ہوتی ہے جس کا انجام جنگ پر ہوتا ہے۔

ثالثاً، ایسے ملک جو اس دیوالیہ پن کی مصیبت کو اپنے سر چپکے جانے سے روک نہیں سکتے، اُن پر یہ لٹیرے ٹوٹ پڑتے ہیں اور صرف اپنے ملک کے بچے کھچے مال ہی کو اُن میں فروخت کرنے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ جس دولت کو خود اپنے ہاں نفع آور کاموں پر لگانے کی گنجائش نہیں ہوتی اسے بھی ان ممالک میں لے جا کر لگاتے ہیں - اس طرح آخر کار ان ممالک میں بھی وہی مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے جو ابتداءً خود روپیہ لگانے والے ملکوں میں پیدا ہُوا تھا - یعنی جس قدر روپیہ وہاں لگایا جاتا ہے وہ سارے کا سارا وصول نہیں ہو سکتا، اور اس روپے سے جتنی بھی آمدنی ہوتی ہے، اس کا ایک بڑا حصّہ پھر مزید نفع آور کاموں میں لگا دیا جاتا ہے، حتّٰی کہ ان ملکوں پر قرض کا بار اتنا بڑھتا چلا جاتا ہے کہ اگر خود ان ملکوں کو بیچ ڈالا جائے تب بھی کل لگائی ہوئی رقم بازیافت نہیں ہو سکتی - ظاہر ہے کہ اگر یہ چکر یونہی چلتا رہے تو بالآخر تمام دنیا دیوالیہ ہو جائے گی اور رُوئے زمین پر کوئی خطّہ ایسا باقی نہ رہے گا جس کی طرف اس دیوالیہ پن کی مصیبت کو منتقل کیا جا سکے، حتّٰی کہ پھر ضرورت پیش آئے گی کہ مشتری اور مریخ اور عطارد میں روپیہ لگانے اور زائد مال کو کھپانے کے لیے

مارکیٹ تلاش کیے جائیں۔

چند سری نظام

اس عالمگیر محاربہ میں بینکروں، آڑھتیوں اور صنعت و تجارت کے رئیسوں کی ایک مٹھی بھر جماعت تمام دنیا کے معاشی اسباب و وسائل پر اس طرح حاوی ہو گئی ہے کہ ساری نوعِ انسانی ان کے مقابلہ میں بالکل بے بس ہے۔ اب کسی شخص کے لیے یہ قریب قریب ناممکن ہو گیا ہے کہ اپنے ہاتھ پاؤں کی محنت سے اور اپنے دماغ کی قابلیت سے کوئی آزادانہ کام کر سکے اور خدا کی زمین پر جو اسبابِ زندگی موجود ہیں اُن میں سے خود کوئی حصّہ حاصل کر سکے۔ چھوٹے تاجر، چھوٹے صنّاع، چھوٹے زراعت پیشہ کے لیے آج دنیا کے عرصۂ حیات میں ہاتھ پاؤں مارنے کی گنجائش باقی نہیں رہی ہے۔ سب کے سب مجبور ہیں کہ معاشی کاروبار کے اِن بادشاہوں کے غلام اور نوکر اور مزدور بن کر رہیں، اور یہ لوگ کم سے کم سامانِ زیست کے معاوضے میں اُن کے جسم و دماغ کی ساری قوتیں اور اُن کا سارا وقت لے لیتے ہیں، جس کی وجہ سے پوری نوعِ انسانی بس ایک معاشی حیوان بن کر رہ گئی ہے۔ بہت کم خوش قسمت انسانوں کو اس معاشی کش مکش میں اتنی فرصت نصیب ہوتی ہے کہ اپنے اخلاقی، عقلی، روحانی ارتقاء کے لیے بھی کچھ کر سکیں، اور پیٹ بھرنے سے بالاتر بھی کسی مقصد کی طرف توجہ کر سکیں، اور اپنی شخصیت کے اُن عناصر کو بھی نشوونما دے سکیں جو تلاشِ معاش کے سوا دوسری پاکیزہ تر اغراض کے لیے خدا نے ان کے اندر ودیعت کیے تھے۔ درحقیقت اِس شیطانی نظام کی بدولت معاشی کشمکش اس قدر سخت ہو جاتی ہے کہ زندگی کے تمام دوسرے شعبے اس سے ماؤف و معطل ہو جاتے ہیں۔

انسان کی مزید بدنصیبی یہ ہے کہ دنیا کے اخلاقی فلسفے، سیاسی نظامات اور قانونی اصول بھی اس شیطانی نظامِ معیشت سے متاثر ہو گئے۔ مشرق سے مغرب تک ہر طرف اخلاقی معلّمین کفایت شعاری پر زور دے رہے ہیں۔ جتنا کمانا اتنا ہی

خرچ کر دینا ایک حماقت اور اخلاقی عیب سمجھا جاتا ہے، اور ہر شخص کو یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ اپنی آمدنی میں سے کچھ نہ کچھ پس انداز کر کے بینک میں ڈپازٹ رکھے، یا انشورنس پالیسی خریدے، یا کمپنیوں کے شیئرز حاصل کرے۔ گویا جو چیز انسانیت کو تباہ کرنے والی ہے وہی اخلاق کی نظر میں معیارِ خوبی بن گئی ہے۔ رہی سیاسی طاقت تو وہ عملاً بالکل ہی ایک شیطانی نظام کے قبضے میں آچکی ہے۔ وہ بجائے اس کے کہ اس ظلم سے انسان کو بچائے، ظلم کی آلۂ کار بنی ہوئی ہے اور ہر طرف حکومت کی گدیوں پر شیطان کے ایجنٹ بیٹھے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح دنیا کے قوانین بھی اسی نظام کے زیر اثر مرتب ہو رہے ہیں۔ ان قوانین نے عملاً افراد کو پوری آزادی دے رکھی ہے کہ جس طرح چاہیں جماعت کے مفاد کے خلاف اپنی معاشی اغراض کے لیے جدوجہد کریں۔ روپیہ کمانے کے طریقوں میں جائز اور ناجائز کا امتیاز قریب قریب مفقود ہے۔ ہر وہ طریقہ جس سے کوئی شخص دوسروں کو لوٹ کر یا تباہ کر کے مال دار بن سکتا ہو، قانون کی نظر میں جائز ہے۔ شراب بنایئے اور بیچیے، بداخلاقی کے اڈے قائم کیجیے، شہوانی فلم بنایئے، فحش مضامین لکھیے، جذبات کو بھڑکانے والی تصویریں شائع کیجیے، سٹے کا کاروبار پھیلایئے، سود خواری کے ادارے قائم کیجیے، قمار بازی کی نئی نئی صورتیں نکالیے، غرض جو چاہیے کیجیے، قانون نہ صرف آپ کو اس کی اجازت دے گا، بلکہ اُلٹی آپ کے حقوق کی حفاظت کرے گا۔ پھر جو دولت اس طریقے سے سمٹ کر ایک شخص کے پاس جمع ہو گئی ہو، قانون یہ چاہتا ہے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد بھی ایک ہی جگہ سمٹی رہے۔ چنانچہ اولادِ اکبر کے وارث ہونے کا طریقہ (Rule of Primogeniture)، اور بعض قوانین میں متبنّٰی بنانے کا طریقہ، اور مشترک خاندان کا طریقہ (Joint Family System)، ان سب کی غرض یہی ہے کہ خزانے کا ایک سانپ جب مرے تو دوسرا سانپ اس پر بٹھا دیا جائے، اور اگر بدقسمتی سے اس سانپ نے کوئی سپولیا نہ چھوڑا ہو تو کہیں اور سے ایک سپولیا حاصل کیا جائے تاکہ دولت کے اس سمٹاؤ میں فرق نہ آنے پائے۔

یہ اسباب ہیں جن سے نوعِ انسانی کے لیے یہ مسئلہ پیدا ہُوا ہے کہ خدا کی اِس زمین پر ہر شخص کو سامانِ زیست بہم پہنچنے کا انتظام کس طرح کیا جائے اور ہر شخص کو اپنی استعداد کے مطابق ترقی کرنے اور اپنی شخصیت کو نشوونما دینے کے مواقع کیسے ملیں۔

اشتراکیت کا تجویز کردہ حل

اس مسئلہ کے حل کی ایک صورت اشتراکیت نے تجویز کی ہے، اور وہ یہ ہے کہ پیدائش دولت کے وسائل افراد کی ملکیت سے نکال کر جماعتی ملکیت بنا دیے جائیں، اور ضروریاتِ زندگی کو افراد پر تقسیم کرنے کا انتظام بھی جماعت ہی کے سپرد ہو۔ بظاہر یہ حل نہایت معقول نظر آتا ہے، لیکن اس کے عملی پہلوؤں پر آپ جس قدر غور کریں گے، اُسی قدر آپ پر اس کے نقائص کھلتے چلے جائیں گے، یہاں تک کہ آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ آخر کار اِس کے نتائج بھی اُتنے ہی خراب ہیں جتنے اُس بیماری کے نتائج ہیں جس کا علاج کرنے کے لیے اسے اختیار کیا گیا ہے۔

نیا طبقہ

یہ بالکل ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ وسائلِ پیدائش سے کام لینے اور پیداوار کو تقسیم کرنے کا انتظام خواہ نظری طور پر (Theoratically) پوری جماعت کے حوالے کر دیا جائے، مگر عملاً یہ کام ایک مختصر سی ہیئتِ انتظامیہ (Executive) ہی کے سپرد کرنا ہوگا۔ یہ مختصر گروہ ابتداءً جماعت (Community) ہی کا منتخب کردہ سہی، لیکن جب تمام ذرائع معاش اس کے قبضہ میں ہوں گے اور اُسی کے ہاتھوں سے لوگوں تک پہنچ سکیں گے، تو تمام آبادی اُس کی مٹھی میں بے بس ہو جائیگی۔ اس کی رضا کے خلاف ملک میں کوئی دم تک نہ مار سکے گا۔ اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی منظم طاقت اُبھر ہی نہ سکے گی جو اس کو منصبِ اقتدار سے ہٹا سکے۔ اُس کی نظر کسی سے پھر جانے کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ قصوروار بندہ اُس سرزمین میں زندگی بسر کرنے کے تمام وسائل سے محروم ہو جائے، کیوں کہ سارے وسائل پر اِس مختصر گروہ کا تسلط

ہوگا۔ مزدور میں اتنا یارا نہ ہوگا کہ اس کے انتظام سے ناراض ہو تو اسٹرائک کر دے، کیوں کہ وہاں بہت سے کارخانہ دار نہ ہوں گے کہ ایک کے در سے اُٹھے تو دوسرے کے دروازے پر چلا جائے، بلکہ سارے ملک میں ایک ہی کارخانہ دار ہوگا، اور وہی حکمران بھی ہوگا، اور اس کے خلاف کسی رائے عام کی ہمدردی بھی حاصل نہ کی جا سکے گی۔ اس طرح یہ صورت جس نتیجہ پر جا کر ختم ہوگی وہ یہ ہے کہ تمام سرمایہ داروں کو کھا کر ایک بڑا سرمایہ دار، تمام کارخانہ داروں اور زمینداروں کو کھا کر ایک بڑا کارخانہ دار اور زمیندار لوگوں پر مسلط ہو جائے، اور وہی بیک وقت زار اور قیصر بھی ہو۔

نظامِ جبر

اوّل تو یہ اقتدار، اور ایسا مطلق اقتدار وہ چیز ہے جس کے نشہ میں بہک کر ظالم و جابر بننے سے رُک جانا انسان کے لیے بہت مشکل ہے، خصوصاً جبکہ وہ اپنے اوپر کسی خدا کا اور اُس کے سامنے جواب دہی کا اعتقاد بھی نہ رکھتا ہو۔ تاہم اگر یہ مان لیا جائے کہ ایسے اقتدارِ مطلق پر قابض ہونے کے بعد بھی یہ مختصر گروہ آپے سے باہر نہ ہوگا اور عدل و انصاف ہی کے ساتھ کام کرے گا، تب بھی ایسے ایک نظام میں افراد کے لیے اپنی شخصیت کو نشو و نما دینے کا کوئی موقع نہیں ہو سکتا۔ انسانی شخصیت اپنے ارتقاء کے لیے سب سے بڑھ کر جس چیز کی محتاج ہے وہ یہ ہے کہ اُسے آزادی حاصل ہو، کچھ وسائل کار اس کے اپنے ہاتھ میں ہوں جنھیں وہ اپنے اختیار سے استعمال کر سکے، اور ان وسائل پر اپنے رجحان کے مطابق کام کر کے اپنی مخفی قوتوں کو اُبھارے اور چمکائے۔ مگر اشتراکی نظام میں اس کا کوئی امکان نہیں۔ اس میں وسائل افراد کے اختیار میں نہیں رہتے بلکہ جماعت کی ہیئت انتظامیہ کے ہاتھوں میں چلے جاتے ہیں، اور وہ ہیئت انتظامیہ جماعتی مفاد کا جو تصور رکھتی ہے اسی کے مطابق ان وسائل کا استعمال کرتی ہے۔ افراد کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ اگر وہ ان وسائل سے استفادہ کرنا چاہیں تو اُس نقشہ کے مطابق کام کریں، بلکہ اُسی نقشہ کے مطابق اپنے آپ کو ڈھلے جانے کے لیے ان منتظمین کے سپرد کر دیں، جو انھوں نے جماعتی مفاد کے لیے تجویز

کیا ہے۔ یہ چیز عملاً سوسائٹی کے تمام افراد کو چند انسانوں کے قبضہ میں اِس طرح دے دیتی ہے کہ گویا وہ سب بے رُوح موادِ خام ہیں۔ اور جیسے چمڑے کے جوتے اور لوہے کے پُرزے بنائے جاتے ہیں اس طرح وہ چند انسان مختار ہیں کہ ان بہت سے انسانوں کو اپنے نقشہ کے مطابق ڈھالیں اور بنائیں۔

شخصیت کا قتل

انسانی تمدّن و تہذیب کے لیے اِس کا نقصان اس قدر زیادہ ہے کہ اگر بالفرض اِسں نظام کے تحت ضروریاتِ زندگی انصاف کے ساتھ تقسیم بھی ہوں تو اُسں کا فائدہ اُسں کے نقصان کے مقابلہ میں ہیچ ہو جاتا ہے۔ تمدن و تہذیب کی ساری ترقی منحصر ہے اس پر کہ مختلف انسان جو مختلف قسم کی قوتیں اور قابلیتیں لے کر پیدا ہوتے ہیں ان کو پُوری طرح نشو و نما پانے اور پھر اپنا اپنا حصّہ اِس مشترک زندگی میں ادا کرنے کا موقع ملے۔ یہ بات ایسے نظام میں حاصل نہیں ہو سکتی جس کے اندر انسانوں کا پلاننگ (Planning) کیا جاتا ہو۔ چند انسان، خواہ وہ کتنے ہی لائق اور کتنے ہی نیک اندیش ہوں، بہرحال اتنے علیم و خبیر نہیں ہو سکتے کہ لاکھوں اور کروڑوں آدمیوں کی خلقی قابلیتوں اور ان کے فطری رجحانات کا صحیح اندازہ کر سکیں اور پھر ان کے نشو و نما کا ٹھیک ٹھیک راستہ معیّن کر سکیں۔ وہ اس میں علم کے اعتبار سے بھی غلطی کریں گے، اور جماعتی مفاد یا جماعتی ضروریات کے متعلق جو تخمینہ اُن کے ذہن میں ہوگا اس کے لحاظ سے بھی یہ چاہیں گے کہ ان کے زیرِ اثر انسانوں کی جتنی آبادی ہو وہ ان کے نقشہ پر ڈھال دی جائے۔ اِس سے تمدن کی گوناگونی ختم ہو کر ایک بے رُوح یکسانی میں تبدیل ہو جائیگی۔ اس سے تمدن کا فطری ارتقاء بند اور ایک طرح کا مصنوعی اور جعلی ارتقاء شروع ہو جائے گا۔ اِس سے انسانی قوتیں ٹھٹھرتی چلی جائیں گی اور بالآخر ایک شدید ذہنی و اخلاقی انحطاط رونما ہوگا۔ انسان بہرحال چمن کی گھاس اور بیل بُوٹے نہیں ہیں کہ ایک مالی انھیں کاٹ چھانٹ کر مرتب کرے اور وہ اسی کے نقشہ پر بڑھتے اور گھٹتے رہیں۔ ہر آدمی اپنا ایک تشخّص رکھتا ہے جو اپنی فطری رفتار پر بڑھنا چاہتا ہے۔ تم اس کی یہ آزادی سلب

کروگے تو وہ تمہارے نقشہ پر نہیں بڑھے گا بلکہ بغاوت کرے گا یا مُرجھا کر رہ جائیگا۔

اشتراکیت کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معاش کے مسئلہ کو مرکزی مسئلہ قرار دے کر پوری انسانی زندگی کو اس کے گرد گھما دیتی ہے۔ زندگی کے کسی مسئلہ پر بھی اس کی نظر مجرد تحقیقی نظر نہیں ہے۔ بلکہ سارے مسائل کو وہ ایک گہرے معاشی تعصب کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ مابعد الطبیعیات، اخلاق، تاریخ، سائنس، علومِ عمران، غرض ہر چیز اس کے دائرے میں معاشی نقطۂ نظر سے مغلوب و متاثر ہے اور اس یک رُخے پن کی وجہ سے زندگی کا پورا توازن بگڑ جاتا ہے۔

فاشزم کا حل

پس درحقیقت اشتراکی نظریہ انسان کے معاشی مسئلہ کا کوئی صحیح فطری حل نہیں ہے بلکہ ایک غیر فطری مصنوعی حل ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرا حل فاشزم اور نیشنل سوشلزم نے پیش کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ وسائلِ معیشت پر شخصی تصرّف تو باقی رہے، مگر جماعتی مفاد کی خاطر اس تصرّف کو ریاست کے مضبوط کنٹرول میں رکھا جائے۔ لیکن عملاً اس کے نتائج بھی اشتراکی نظریہ کے نتائج سے کچھ زیادہ مختلف نظر نہیں آتے۔ اشتراکیت کی طرح یہ نظریہ بھی فرد کو جماعت میں گُم کر دیتا ہے، اور اس کی شخصیت کے آزادانہ نشوونما کا کوئی موقع باقی نہیں چھوڑتا۔ مزید برآں جو ریاست اِس شخصی تصرّف کو قابو میں رکھتی ہے وہ اُتنی ہی مستبد اور جابر و قاہر ہوتی ہے جتنی اشتراکی ریاست۔ ایک بڑے ملک کی تمام حرفت کو اپنے پنجۂ اقتدار میں رکھنے اور اپنے دیئے ہوئے نقشہ پر کام کرنے کے لیے مجبور کرنا بڑی زبردست قوتِ قاہرہ چاہتا ہے، اور جس ریاست کے ہاتھ میں ایسی قاہرانہ طاقت ہو اُس کے ہاتھ میں ملک کی آبادی کا بے بس ہو جانا اور حکمرانوں کا غلام بن کر رہ جانا بالکل یقینی ہے۔

اسلام کا حل

اب مَیں یہ بتاؤں گا کہ اسلام کس طرح اس مسئلے کو حل کرتا ہے۔

بنیادی اصول

اسلام نے تمام مسائلِ حیات میں اس قاعدے کو ملحوظ رکھا ہے کہ زندگی کے جو اصول فطری ہیں ان کو جُوں کا تُوں برقرار رکھا جائے، اور فطرت کے راستے سے جہاں انحراف ہُوا ہے وہیں سے اس کو موڑ کر فطرت کے راستے پر ڈال دیا جائے۔ دوسرا اہم قاعدہ جس پر اسلام کی تمام اجتماعی اصلاحات مبنی ہیں وہ یہ ہے کہ صرف خارجی طور پر نظامِ تمدن میں چند ضابطے جاری کرنے ہی پر اکتفا نہ کیا جائے، بلکہ سب سے زیادہ زور اخلاق اور ذہنیت کی اصلاح پر صرف کیا جائے، تاکہ نفسِ انسانی میں خرابی کی جڑ کٹ جائے۔ تیسرا اساسی قاعدہ جس کا نشان آپ کو تمام اسلامی نظامِ شریعت میں ملے گا، یہ ہے کہ حکومت کے جبر اور قانون کے زور سے صرف وہیں کام لیا جائے جہاں ایسا کرنا ناگزیر ہو۔

ان تین قاعدوں کو ملحوظ رکھ کر اسلام زندگی کے معاشی شعبے میں اُن تمام غیر فطری طریقوں کو زیادہ سے زیادہ اخلاقی اصلاح اور کم سے کم حکومتی مداخلت کے ذریعہ سے مٹاتا ہے جو شیطانی اثر سے انسان نے اختیار کیے ہیں۔ یہ امر کہ انسان اپنی معاش کے لیے جدوجہد کرنے میں آزاد ہو، یہ بات کہ آدمی اپنی محنت سے جو کچھ حاصل کرے اس پر اُسے حقوقِ مالکانہ حاصل ہوں، اور یہ کہ انسانوں کے درمیان ان کی قابلیتوں اور ان کے حالات کے لحاظ سے فرق و تفاوت ہو، ان سب چیزوں کو اسلام اُس حد تک تسلیم کرتا ہے جس حد تک یہ منشاءِ فطرت کے مطابق ہیں۔ پھر وہ ان پر ایسی پابندیاں عائد کرتا ہے جو انھیں حدِ فطرت سے متجاوز اور ظلم و بے انصافی کا موجب نہ بننے دیں۔

حصولِ دولت

سب سے پہلے دولت کمانے کے سوال کو لیجیے۔ اسلام نے انسان کے اس حق کو تسلیم کیا ہے کہ خدا کی زمین میں وہ اپنی طبیعت کے رجحان اور اپنی استعداد و قابلیت کے مطابق خود اپنی زندگی کا سامان تلاش کرے۔ لیکن وہ اُس کو یہ حق نہیں

دیتا کہ وہ اپنی معاش حاصل کرنے کے لیے اخلاق کو خراب کرنے والے یا تمدن کے نظام کو بگاڑنے والے ذرائع اختیار کرے۔ وہ کسبِ معاش کے ذرائع میں حرام اور حلال کی تمیز قائم کرتا ہے اور نہایت تفصیل کے ساتھ چُن چُن کر ایک ایک نقصان رساں طریقہ کو حرام کر دیتا ہے۔ اس کے قانون میں شراب اور دوسری نشہ آور چیزیں نہ صرف بجائے خود حرام ہیں، بلکہ ان کا بنانا، بیچنا، خریدنا، رکھنا سب حرام ہے۔ وہ زنا اور رقص و سرود اور اسی قسم کے دوسرے ذرائع کو بھی جائز ذرائع کسبِ معاش تسلیم نہیں کرتا۔ وہ ایسے تمام وسائلِ معیشت کو بھی ناجائز ٹھیراتا ہے جن میں ایک شخص کا فائدہ دوسرے لوگوں کے یا سوسائٹی کے نقصان پر مبنی ہو۔ رشوت، چوری، جوا، اور سٹہ دھوکے اور فریب کے کاروبار، اشیائے ضرورت کو اس غرض سے روک رکھنا کہ قیمتیں گراں ہوں، معاشی وسائل کو کسی ایک شخص یا چند اشخاص کا اجارہ قرار دینا کہ دوسروں کے لیے جدوجہد کا دائرہ تنگ ہو، ان سب طریقوں کو اس نے حرام ٹھیرایا ہے۔ نیز کاروبار کی ایسی تمام شکلوں کو اس نے چھانٹ چھانٹ کر ناجائز قرار دیا ہے جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے نزاع (Litigation) پیدا کرنے والی ہوں، یا جن میں نفع و نقصان بالکل بخت و اتفاق پر مبنی ہو، یا جن میں فریقین کے درمیان حقوق کا تعین نہ ہو۔ اگر آپ اسلام کے اس تجارتی قانون کا تفصیلی مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ آج جن طریقوں سے لوگ کروڑ پتی اور ارب پتی بنتے ہیں، ان میں سے بیشتر طریقے وہ ہیں جن پر اسلام نے سخت قانونی بندشیں عائد کر دی ہیں۔ وہ جن وسائلِ کسبِ معاش کو جائز ٹھیراتا ہے اُن کے دائرے میں محدود رہ کر کام کیا جائے تو اشخاص کے لیے بے اندازہ دولت سمیٹتے چلے جانے کا بہت کم امکان ہے۔

حقوقِ ملکیت

اب دیکھیے۔ جائز ذرائع سے جو کچھ انسان حاصل کرے اُس پر اسلام اس شخص کے حقوقِ ملکیت تو تسلیم کرتا ہے، مگر اُس کے استعمال میں اسے بالکل آزاد نہیں چھوڑتا، بلکہ اس پر بھی متعدد طریقوں سے پابندیاں عائد کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کمائی ہوئی

دولت کے استعمال کی تین ہی صورتیں ممکن ہیں۔ یا اُس کو خرچ کیا جائے۔ یا اُسے مزید نفع آور کاموں پر لگایا جائے۔ یا اُسے جمع کیا جائے۔ ان میں سے ایک ایک پر اسلام نے جو پابندیاں عائد کی ہیں ان کی مختصر کیفیت میں یہاں بیان کرتا ہوں۔

اصولِ صَرف

خرچ کرنے کے جتنے طریقے اخلاق کو نقصان پہنچانے والے ہیں یا جن سے سوسائٹی کو نقصان پہنچتا ہے وہ سب ممنوع ہیں۔ آپ جوئے میں اپنی دولت نہیں اڑا سکتے۔ آپ شراب نہیں پی سکتے۔ آپ زنا نہیں کر سکتے۔ آپ گانے بجانے اور ناچ رنگ اور عیاشی کی دوسری صورتوں میں اپنا روپیہ نہیں بہا سکتے۔ آپ ریشمی لباس نہیں پہن سکتے۔ آپ سونے اور جواہر کے زیورات یا برتن استعمال نہیں کر سکتے۔ آپ تصویروں سے اپنی دیواروں کو مزین نہیں کر سکتے۔ غرض یہ کہ اسلام نے اُن تمام دروازوں کو بند کر دیا ہے جن سے انسان کی دولت کا بیشتر حصہ اُس کی اپنی نفس پرستی پر صرف ہو جاتا ہے۔ وہ خرچ کی جن صورتوں کو جائز رکھتا ہے وہ اِس قسم کی ہیں کہ آدمی بس ایک اوسط درجہ کی شستہ اور پاکیزہ زندگی بسر کر لے۔ اِس سے زائد اگر کچھ بچتا ہو تو اُسے خرچ کرنے کا راستہ اُس نے یہ تجویز کیا ہے کہ اُسے نیکی اور بھلائی کے کاموں میں، رفاہ عام میں، اور اُن لوگوں کی امداد میں صَرف کیا جائے جو معاشی دولت میں سے اپنی ضرورت کے مطابق حصہ پانے سے محروم رہ گئے ہیں۔ اسلام کے نزدیک بہترین طرزِ عمل یہ ہے کہ آدمی جو کچھ کمائے اسے اپنی جائز اور معقول ضرورتوں پر خرچ کرے۔ اور پھر بھی جو بچ رہے اُسے دوسروں کو دے دے تاکہ وہ اپنی ضرورتوں پر خرچ کریں۔ اس صفت کو اسلام نے بلند ترین اخلاق کے معیاروں میں داخل کیا ہے اور ایک آئیڈیل کی حیثیت سے اس کو اتنے زور کے ساتھ پیش کیا ہے کہ جب کبھی سوسائٹی پر اسلامی اخلاقیات کا اثر غالب ہو گا، اجتماعی زندگی میں وہ لوگ زیادہ عزت کی نگاہ سے دیکھے جائیں گے جو کمائیں اور خرچ کر دیں، اور ان لوگوں کو اچھی نگاہ سے نہ دیکھا جائے گا جو دولت کو سمیٹ سمیٹ کر رکھنے کی کوشش کریں، یا کمائی ہوئی دولت کے بچے ہوئے

حصے کو پھر کمانے کے کام میں لگانا شروع کر دیں۔

سرمایہ پرستی کا استیصال

تاہم مجرد اخلاقی تعلیم کے ذریعہ سے، اور سوسائٹی کے اخلاقی اثر اور دباؤ سے غیر معمولی حرص و طمع رکھنے والے لوگوں کی کمزوریوں کا بالکل استیصال نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے باوجود پھر بھی بہت سے ایسے لوگ باقی رہیں گے جو اپنی ضرورت سے زیادہ کمائی ہوئی دولت کو پھر مزید زائد از ضرورت دولت کمانے میں لگانا چاہیں گے۔ اس لیے اسلام نے اس کے استعمال کے طریقوں پر چند قانونی پابندیاں عائد کر دی ہیں۔ اس بچی ہوئی دولت کے استعمال کا یہ طریقہ کہ اسے سود پر چلایا جائے اسلامی قانون میں قطعی حرام ہے۔ اگر آپ کسی کو اپنا مال قرض دیتے ہیں تو خواہ اس نے وہ قرض اپنی ضرورتوں پر خرچ کرنے کے لیے لیا ہو یا وسیلۂ معاش پیدا کرنے کے لیے، بہرحال آپ اس سے صرف اپنا اصل مال ہی واپس لینے کے حق دار ہیں۔ اس طرح اسلام ظالمانہ سرمایہ داری کی کمر توڑ دیتا ہے، اور اس سب سے بڑے ہتھیار کو کند کر دیتا ہے جس کے ذریعہ سے سرمایہ دار محض اپنے سرمایہ کے بل پر آس پاس کی معاشی دولت سمیٹتا چلا جاتا ہے۔ رہا فاضل دولت کے استعمال کا یہ طریقہ کہ اسے انسان خود اپنی تجارت یا صنعت و حرفت یا دوسرے کاروبار میں لگائے، یا دوسروں کے ساتھ نفع و نقصان کا شریک ہو کر سرمایہ فراہم کرے، تو اسلام اسے جائز رکھتا ہے، اور اس سے جو زائد از ضرورت دولت اشخاص کے پاس سمٹ جاتی ہے اس کا علاج دوسرے طریقوں سے کرتا ہے۔

تقسیمِ دولت اور کفالتِ عامہ

اسلام نے زائد از ضرورت دولت کے جمع کرنے کو معیوب قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ابھی میں کہہ چکا ہوں، اس کا مطالبہ یہ ہے کہ جو کچھ مال تمہارے پاس ہے یا تو اسے اپنی ضروریات خریدنے پر صرف کرو، یا کسی جائز کاروبار میں لگاؤ، یا دوسروں کو دو کہ وہ اس سے اپنی ضروریات خریدیں اور اس طرح پوری دولت برابر گردش

میں آتی رہے۔ لیکن اگر تم ایسا نہیں کرتے اور جمع کرنے ہی پر اصرار کرتے ہو تو تمہاری اس جمع کردہ دولت میں سے ازروئے قانون ۲½ فی صدی سالانہ رقم نکلوالی جائے گی اور اُسے ان لوگوں کی اعانت پر صرف کیا جائے گا جو معاشی جدوجہد میں حصّہ لینے کے قابل نہیں ہیں، یا سعی وجہد کرنے کے باوجود اپنا پورا حصّہ پانے سے محروم رہ جاتے ہیں۔ اسی چیز کا نام زکوٰۃ ہے اور اس کے انتظام کی صورت جو اسلام نے تجویز کی ہے وہ یہ ہے کہ اسے جماعت کے مشترک خزانہ میں جمع کیا جائے، اور خزانہ اُن تمام لوگوں کی ضروریات کا کفیل بن جائے جو مدد کے حاجت مند ہیں۔

یہ دراصل سوسائٹی کے لیے انشورنس کی بہترین صورت ہے، اور ان تمام خرابیوں کا استیصال کرتی ہے جو اجتماعی امداد و معاونت کا کوئی باقاعدہ انتظام نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ سرمایہ داری نظام میں جو چیز انسان کو دولت جمع کرنے اور اسے نفع آور کاموں میں لگانے پر مجبور کرتی ہے، اور جس کی وجہ سے لائف انشورنس وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے، وہ یہ ہے کہ ہر شخص کی زندگی اِس نظام میں اپنے ہی ذرائع پر منحصر ہے۔ بوڑھا ہو جائے اور کچھ بچا کر نہ رکھا ہو تو بھوکا مرجائے۔ بال بچوں کے لیے کچھ چھوڑے بغیر مرے تو وہ دربدر مارے مارے پھریں اور بھیک کا ٹکڑا تک نہ پا سکیں۔ بیمار ہو جائے اور کچھ بچا بچایا نہ رکھا ہو تو علاج تک نہ کرا سکے۔ گھر جل جائے یا کاروبار میں نقصان ہو، یا کوئی اور آفت ناگہانی آجائے تو کسی طرف سے اس کو سہارا ملنے کی امید نہیں۔ اسی طرح سرمایہ داری نظام میں جو چیز محنت پیشہ لوگوں کو سرمایہ داروں کا زرخرید غلام بن جانے اور ان کی شرائط پر کام کرنے کے لیے مجبور کرتی ہے وہ بھی یہی ہے کہ جو کچھ اس کی محنت کا معاوضہ سرمایہ دار دیتا ہے اسے لینا اگر غریب آدمی قبول نہ کرے تو فاقہ کرے اور ننگا پھرے۔ سرمایہ دار کی بخشش سے منہ موڑ کر اسے دو وقت کی روٹی میسّر آنی مشکل ہے۔ پھر یہ لعنت کبریٰ جو آج سرمایہ داری نظام کی بدولت دنیا پر مسلط ہے کہ ایک طرف لاکھوں کروڑوں انسان حاجت مند موجود ہیں اور دوسری طرف زمین کی پیداوار

اور کارخانوں کی مصنوعات کے انبار لگے ہوتے ہیں مگر خریدے نہیں جا سکتے، حتیٰ کہ لاکھوں من گیہوں سمندر میں پھینکا جاتا ہے اور بھوکے انسانوں کے پیٹ تک نہیں پہنچتا، اِس کا سبب بھی یہی ہے کہ حاجت مند انسانوں تک وسائلِ معیشت پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اُن سب کے اندر قوتِ خریداری پیدا کر دی جائے اور وہ اپنے حسبِ حاجت اشیاء خریدنے کے قابل ہو جائیں، تو صنعت، تجارت، زراعت، غرض ہر انسانی حرفت پھلتی پھولتی چلی جائے۔ اسلام زکوٰۃ اور بیت المال کے ذریعہ سے اِن ساری خرابیوں کا استیصال کرتا ہے۔ بیت المال ہر وقت آپ کی پُشت پر ایک مددگار کی حیثیت سے موجود ہے۔ آپ کو فکرِ فردا کی ضرورت نہیں۔ جب آپ حاجت مند ہوں بیت المال میں جائیے اور اپنا حق لے آئیے، پھر بنک ڈپازٹ اور انشورنس پالیسی کی کیا ضرورت؟ آپ اپنے بال بچوں کو چھوڑ کر باطمینان تمام دنیا سے رخصت ہو سکتے ہیں۔ آپ کے پیچھے جماعت کا خزانہ ان کا کفیل ہے۔ بیماری، بڑھاپے، آفاتِ ارضی و سماوی، ہر صورتِ حال میں بیت المال وہ دائمی مددگار ہے جس کی طرف آپ رجوع کر سکتے ہیں۔ سرمایہ دار آپ کو مجبور نہیں کر سکتا کہ آپ اُسی کی شرائط پر کام کرنا قبول کریں۔ بیت المال کی موجودگی میں آپ کے لیے فاقے اور برہنگی اور بے سائیگی کا کوئی خطرہ نہیں۔ پھر یہ بیت المال سوسائٹی کے تمام اُن لوگوں کو اشیائے ضرورت خریدنے کے قابل بنا دیتا ہے جو دولت پیدا کرنے کے بالکل ناقابل ہوں یا کم پیدا کر رہے ہوں۔ اس طرح مال کی تیاری اور اس کی کھپت کا توازن باہم قائم رہتا ہے اور اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ آپ اپنے دیوالیہ پن کو دنیا بھر کے سر چپکنے کے لیے دوڑتے پھریں اور آخر کار دوسرے سیّاروں تک پہنچنے کی ضرورت پیش آئے۔

زکوٰۃ کے علاوہ دوسری تدبیر جو ایک سمٹی ہوئی دولت کو پھیلانے کے لیے اسلام نے اختیار کی ہے وہ قانونِ وراثت ہے۔ اسلام کے سوا دوسرے قوانین کا رجحان اس طرف ہے کہ جو دولت ایک شخص نے زندگی بھر سمیٹی ہے وہ اس کے

مرنے کے بعد بھی سمٹی رہے۔ مگر اس کے برعکس اسلام یہ طریقہ اختیار کرتا ہے کہ جس دولت کو ایک شخص سمیٹ سمیٹ کر قید کرتا رہا ہے، اس کے مرتے ہی وہ پھیلا دی جائے۔ اسلامی قانون میں بیٹے، بیٹیاں، باپ، ماں، بیوی، بھائی، بہن سب ایک شخص کے وارث ہیں اور ایک ضابطہ کے مطابق سب پر میراث تقسیم ہونی ضروری ہے۔ قریبی رشتہ دار موجود نہ ہوں تو دُور پرے کے رشتہ دار تلاش کیے جائیں گے اور ان میں یہ دولت پھیلائی جائے گی۔ کوئی رشتہ دار سرے سے موجود ہی نہ ہو تب بھی آدمی کو متبنیٰ بنانے کا حق نہیں ہے۔ اس صورت میں اس کی وارث پوری جماعت ہے۔ اس کی سمیٹی ہوئی تمام دولت بیت المال میں داخل کر دی جائے گی۔ اس طرح خواہ کوئی شخص کروڑوں اور اربوں کی دولت جمع کر لے، اس کے مرنے کے بعد دو تین پشتوں کے اندر وہ سب کی سب چھوٹے چھوٹے ٹکڑیوں میں تقسیم ہو کر پھیل جائے گی اور دولت کا ہر سمٹاؤ بتدریج پھیلاؤ میں تبدیل ہو کر رہے گا۔

سوچنے کی بات

یہ نظامِ معیشت جس کا نہایت مختصر سا نقشہ میں نے پیش کیا ہے اس پر غور کیجیے۔ کیا یہ شخصی ملکیت کے اُن تمام نقصانات کو دُور نہیں کر دیتا جو شیطان کی غلط تعلیم کے سبب سے رُونما ہوتے ہیں؟ پھر آخر اس کی کیا حاجت ہے کہ ہم اشتراکی نظریہ یا فاشزم اور نیشنل سوشلزم کے نظریات کو اختیار کر کے معاشی انتظام کے وہ مصنوعی طریقے استعمال کریں جو ایک خرابی کو دُور نہیں کرتے بلکہ اس کی جگہ دوسری خرابی پیدا کر دیتے ہیں؟ یہاں میں نے اسلام کے پورے نظامِ معاشی کو بیان نہیں کیا ہے۔ زمین کے انتظام اور کاروباری نزاعات (Trade Disputes) کے تصفیہ اور صنعت و حرفت کے لیے سرمایہ کی فراہمی کی جو صورتیں اسلام کے اصول پر اختیار کی جا سکتی ہیں اور جن کے لیے قانونِ اسلام میں پوری گنجائش رکھی گئی ہے، اُنھیں اس مختصر مقالہ میں پیش کرنا مشکل ہے۔ نیز اسلام نے جس طرح درآمد برآمد کے محصولات اور اندرونِ ملک میں اموالِ تجارت کی نقل و حرکت پر چنگی کی پابندیوں

کواٹکراشیائے ضرورت کے آزاد مبادلہ کا راستہ کھولا ہے اس کا ذکر بھی میں نہیں کرسکا ہوں۔ ان سب سے بڑھ کر مجھے یہ بیان کرنے کا موقع بھی نہیں ملا ہے کہ ملکی انتظام اور سول سروس اور فوج کے مصارف کو انتہائی ممکن حد تک گھٹا کر اور عدالت سے اسٹامپ ڈیوٹی کو قطعی طور پر ہٹا کر اسلام نے سوسائٹی پر سے جس عظیم الشان معاشی بوجھ کو ہلکا کیا ہے، اور ٹیکسوں کو انتظام کے حد سے بڑھے ہوئے مصارف میں کھپا دینے کے بجائے سوسائٹی کی آسائش اور بہتری پر صرف کرنے کے جو مواقع اس نے پیدا کیے ہیں، اُن کی بدولت اسلام کا معاشی نظام انسان کے لیے کتنی بڑی رحمت بن جاتا ہے۔ اگر تعصب کو چھوڑ دیا جائے اور آباؤ اجداد سے جو جاہلانہ تنگ نظری وراثت میں ملی ہے، یا غیر اسلامی نظامات کے دنیا پر غالب آجانے سے جو مرعوبیت دماغوں پر چھا گئی ہے، اُسے دُور کر کے آزاد تحقیق کی نگاہ سے اس نظام کا مطالعہ کیا جائے تو میں توقع کرتا ہوں کہ ایک بھی معقول و منصف مزاج آدمی ایسا نہ ملے گا جو انسان کی معاشی فلاح کے لیے اس نظام کو سب سے زیادہ مفید، صحیح اور معقول تسلیم نہ کرے۔ لیکن اگر کسی شخص کے ذہن میں یہ غلط فہمی ہو کہ اسلام کے پورے اعتقادی، اخلاقی، تمدنی مجموعہ میں سے صرف اس کے معاشی نظام کو لے کر کامیابی کے ساتھ چلایا جا سکتا ہے تو میں عرض کروں گا کہ براہِ کرم وہ اس غلط فہمی کو دل سے نکال دے۔ اس معاشی نظام کا گہرا ربط اسلام کے سیاسی، عدالتی و قانونی اور تمدنی و معاشرتی نظام کے ساتھ ہے۔ پھر ان سب چیزوں کی بنیاد اسلام کے نظامِ اخلاق پر قائم ہے۔ اور وہ نظامِ اخلاق بھی اپنے آپ پر قائم نہیں ہے بلکہ اس کے قیام کا پورا انحصار اس پر ہے کہ آپ ایک عالم الغیب قادرِ مطلق خدا پر ایمان لائیں اور اپنے آپ کو اس کے سامنے جوابدِہ سمجھیں، موت کے بعد آخرت کی زندگی کو مانیں، اور آخرت میں عدالتِ الٰہی کے سامنے اپنے پورے کارنامۂ حیات کے جانچے جانے اور اس جانچ کے مطابق جزا و سزا پانے کا یقین رکھیں، اور یہ تسلیم کریں کہ خدا کی طرف سے محمد رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے جو ضابطۂ اخلاق وقانون آپ تک پہنچایا ہے، جس کا ایک جزیہ معاشی نظام بھی ہے، وہ بے کم وکاست خدا ہی کی ہدایت پر مبنی ہے۔ اگر اس عقیدے اور نظامِ اخلاق اور اس پورے ضابطۂ حیات کو آپ جوں کا توں نہ لیں گے تو نرا اسلامی نظامِ معاشی ایک دن بھی اپنی صحیح اسپرٹ کے ساتھ نہ چل سکے گا اور نہ اس سے آپ کوئی معتدبہ فائدہ اٹھا سکیں گے۔

باب ۲

قرآن کی معاشی تعلیمات

قرآن کی معاشی تعلیمات

۱۔ بُنیادی حقائق

انسانی معیشت کے بارے میں اوّلین بنیادی حقیقت، جسے قرآن مجید بار بار زور دے کر بیان کرتا ہے، یہ ہے کہ تمام وہ ذرائع و وسائل جن پر انسان کی معاش کا انحصار ہے، اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ اُسی نے اِن کو اس طرح بنایا اور ایسے قوانینِ فطرت پر قائم کیا ہے کہ وہ انسان کے لیے نافع ہو رہے ہیں۔ اور اُسی نے انسان کو ان سے انتفاع کا موقع دیا اور ان پر تصرف کا اختیار بخشا ہے:

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِیْ مَنَاکِبِهَا وَکُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ ؕ وَاِلَیْهِ النُّشُوْرُ ○ (الملک : ۱۵)

"وہی ہے جس نے تمہارے لیے زمین کو رام کر دیا، پس چلو اُس (زمین) کی پہنائیوں میں اور کھاؤ اُس (خدا) کا رزق اور اُسی کی طرف تمہیں دوبارہ زندہ ہو کر واپس جانا ہے۔"

وَهُوَ الَّذِیْ مَدَّ الْاَرْضَ وَجَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ وَاَنْهٰرًا ؕ وَمِنْ کُلِّ الثَّمَرٰتِ جَعَلَ فِیْهَا زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ (الرعد : ۳)

"اور وہی ہے جس نے زمین کو پھیلایا اور اس میں پہاڑ بنائے، دریا جاری کیے اور ہر طرح کے پھلوں کی دو دو قسمیں پیدا کیں۔"

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا۔ (البقرہ : ۲۹)

"وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے۔"

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنِ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ ۚ وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ؕ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ؕ (ابراہیم: ۳۲ تا ۳۴)

”اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، اور آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعے سے تمھارے رزق کے لیے پھل نکالے، اور تمھارے لیے کشتی کو مسخر کیا تاکہ وہ سمندر میں اس کے حکم سے چلے، اور تمھارے لیے دریاؤں کو مسخر کیا اور سورج اور چاند کو تمھارے مفاد میں ایک دستور پر قائم کیا کہ پیہم گردش کر رہے ہیں، اور دن اور رات کو تمھارے مفاد میں ایک قانون کا پابند کیا، اور وہ سب کچھ تمھیں دیا جو تم نے مانگا[1]، اگر تم اللہ کی نعمتوں کا شمار کرنا چاہو تو نہیں کر سکتے۔“

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِی الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِیْهَا مَعَایِشَ ؕ (الاعراف: ۱۰)

”ہم نے زمین میں تم کو اقتدار بخشا اور تمھارے لیے اس میں زندگی کے ذرائع فراہم کیے۔“

اَفَرَءَیْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝ (الواقعہ: ۶۳-۶۴)

”کیا تم نے غور کیا، یہ کھیتیاں جو تم بوتے ہو انھیں تم اگاتے ہو یا ان کے اگانے والے ہم ہیں؟“

---

[1] یعنی جس کی تمھیں احتیاج تھی اور جس کو تم نے زبانِ حال سے مانگا، خواہ زبانِ قال سے مانگا ہو یا نہ مانگا ہو۔ بیضاوی، انوار التنزیل، ج ۳، ص ۱۶۱، مصطفی البابی، مصر، ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء)۔

۲۔ جائز و ناجائز کے حدود مقرر کرنا اللہ ہی کا حق ہے

اسی بنیاد پر قرآن یہ اصول قائم کرتا ہے کہ انسان اِن ذرائع کے اکتساب اور استعمال کے معاملے میں نہ تو آزاد ہونے کا حق رکھتا ہے اور نہ اپنی مرضی سے خود حرام و حلال اور جائز و ناجائز کے حدود وضع کر لینے کا مجاز ہے، بلکہ یہ حق خدا کا ہے کہ اس کے لیے حدود مقرر کرے۔ وہ عرب کی ایک قدیم قوم، مدین کی اس بات پر مذمت کرتا ہے کہ وہ لوگ کمائی اور خرچ کے معاملہ میں غیر محدود حقِ تصرف کے مدعی تھے:

قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا (ھود: ۸۷)

"انھوں نے کہا، اے شعیبؑ کیا تیری نماز تجھے یہی حکم دیتی ہے کہ ہم اپنے اُن معبودوں کو چھوڑ دیں جنھیں ہمارے باپ دادا پُوجتے تھے یا ہم اپنے اموال میں اپنی مرضی سے جو کچھ کرنا چاہیں وہ نہ کر سکیں؟"

وہ اس بات کو "جھوٹ" قرار دیتا ہے کہ آدمی خود کسی چیز کو حرام اور کسی کو حلال کہے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ (النحل: ۱۱۶)

"اور اپنی زبانوں سے یہ جھوٹے احکام نہ لگاؤ کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام"[1]

---

[1] "اس آیت میں بتاکید اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ لوگ محض اپنے خیالات اور خواہشات کی بنا پر حلال اور حرام کا فیصلہ کریں۔" بیضاوی، ج ۳، ص ۱۹۳۔

"اس آیت کا ماحصل یہ ہے، جیسا کہ عسکری نے بیان کیا ہے، کہ جس چیز کے حلال یا حرام ہونے کا حکم تم کو اللہ اور اس کے رسول سے نہ پہنچے اسے حلال یا حرام نہ کہو ورنہ تم اللہ پر جھوٹ باندھنے والے ہوگے، کیوں کہ حلت اور حرمت کا مدار اللہ کے حکم کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔" آلوسی، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۲۲۶، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، ۱۳۴۵ھ۔

وہ اِس اختیار کو اللہ اور (اس کے نائب کی حیثیت سے) اس کے رسولؐ کے لیے خاص کرتا ہے:

يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ (الاعراف: ۱۵۷)

"وہ (رسولؐ) ان کو بھلائی کا حکم دیتا اور برائی سے روکتا ہے، پاک چیزیں ان کے لیے حلال اور ناپاک چیزیں ان پر حرام کرتا ہے، اور وہ بوجھ اور بندشیں ان پر سے اُتارتا ہے جن سے وہ لدے اور جکڑے ہوئے تھے۔"

۳۔ حدودِ اللہ کے اندر شخصی ملکیت کا اثبات

اللہ تعالیٰ کی بالاتر ملکیت کے ماتحت اور اس کی عائد کردہ حدود کے اندر قرآن شخصی ملکیت کا اثبات کرتا ہے:

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ (النساء: ۲۹)

"ایک دوسرے کے مال ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ الّا یہ کہ تمھارے درمیان تجارت ہو آپس کی رضامندی سے۔"

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ (البقرہ: ۲۷۵)

"اللہ نے بیع کو حلال اور سُود کو حرام کیا۔"

وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ۚ (البقرہ: ۲۷۹)

"اور اگر تم سُود لینے سے توبہ کر لو تو تمھیں اپنے راس المال واپس لینے کا حق ہے۔"

إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ (البقرہ: ۲۸۲)

"جب آپس میں کسی مقرر مدت کے لیے قرض کا معاملہ کرو تو اس کی دستاویز لکھ لو۔"

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ط (البقرہ : ۲۸۳)

"اور اگر تم سفر میں ہو اور (قرض کی دستاویز لکھنے کے لیے) کاتب نہ پاؤ تو رہن بالقبض رکھو"۔

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ ص وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ۔

(النساء : ۷)

"مردوں کے لیے اُس مال میں سے حصّہ ہے جو والدین اور رشتہ داروں نے چھوڑا ہو اور عورتوں کے لیے اُس مال میں سے حصّہ ہے جو والدین اور رشتہ داروں نے چھوڑا ہو"۔

لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا

(النّور : ۲۷)

"اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک اجازت نہ لے لو"۔

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَآ اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مٰلِكُوْنَ ٥ (یٰسٓ : ۷۱)

"کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں ہیں کہ ہم نے ان کے لیے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے مویشی پیدا کیے اور یہ اُن کے مالک ہیں"۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا (المائدہ : ۳۸)

"اور چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو"۔

وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ (الانعام : ۱۴۱)

"اور فصل کاٹنے کے دن (زمین کی پیداوار میں سے) خدا کا حق ادا کرو"۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ: ۱۰۳)

"اے نبی، اُن کے اموال میں سے زکوٰۃ وصول کرو۔"

وَاٰتُوا الْیَتٰمٰٓی اَمْوَالَهُمْ ...... وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ ط (النساء: ۲)

"اور یتیموں کا مال ان کے حوالہ کرو .... اور ان کے مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر نہ کھا جاؤ۔"

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ ط (النساء: ۲۴)

"اور ان (حرام عورتوں) کے سوا (باقی عورتوں کے معاملہ میں) یہ بات تمہارے لیے حلال کر دی گئی کہ تم انہیں اپنے اموال کے بدلے حاصل کرو نکاح کرنے والے بن کر نہ کہ ناجائز تعلقات رکھنے والے بن کر۔"

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ط (النساء: ۴)

"اور عورتوں کو ان کے مہر خوش دلی کے ساتھ ادا کرو۔"

وَّاٰتَیْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَیْـًٔا ط (النساء: ۲۰)

"اور اگر تم نے کسی عورت کو (نکاح کے وقت) ڈھیر سا مال بھی دیا ہو تو (طلاق دیتے وقت) اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔"

مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ۔ (البقرہ: ۲۶۱)

"جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کی مثال ایسی ہے جیسے ایک دانہ بویا جائے تو اس سے سات بالیں نکلیں۔"

وَتُجَاهِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ ط (الصف: ۱۱)

"اور یہ کہ تم اللہ کی راہ میں اپنے اموال اور اپنی جانوں کے ساتھ جہاد کرو۔"

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝ (الذاریات: ۱۹)

"اور ان کے مال میں حق ہے سائل (مدد مانگنے والے) اور محروم کے لیے۔"

مذکورۂ بالا احکام و ہدایات میں سے کسی کا تصور بھی شخصی ملکیت کے بغیر نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن لازماً ایک ایسی معیشت کا نقشہ پیش کرتا ہے جو اپنے تمام گوشوں میں افراد کے حقوقِ مالکانہ پر مبنی ہے۔ اس میں کہیں اس تصور کا شائبہ تک نہیں ملتا کہ اشیائے صرف (Consumer Goods) اور وسائلِ پیداوار (Means of Production) میں فرق کر کے صرف مقدم الذکر تک شخصی ملکیت کو محدود رکھا جائے اور مؤخر الذکر کو اجتماعی ملکیت بنا دیا جائے۔ اسی طرح اس میں محنت سے کمائی ہوئی دولت (Earned Income) اور بلا محنت کمائی ہوئی دولت (Un Earned Income) کے درمیان بھی کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ مثلاً یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص ماں، باپ، اولاد، بیوی، شوہر یا بھائی بہن سے کوئی میراث پاتا ہے وہ اس کی محنت سے کمائی ہوئی دولت نہیں ہے، اور جسے زکوٰۃ دی جاتی ہے اس کے لیے بھی وہ اس کی محنت کی کمائی نہیں ہے۔ مزید براں معیشت کے اس نقشے میں یہ تصور بھی کہیں نہیں پایا جاتا کہ یہ صرف ایک عارضی مرحلے کی حیثیت رکھتا ہے اور اصل مقصود کوئی ایسی منزل ہے جہاں شخصی ملکیت ختم کر کے اجتماعی ملکیت کا نظام قائم کر دیا جائے۔ اگر اس چیز کو قرآن میں مقصدِ اصلی کا مرتبہ حاصل ہوتا تو وہ صاف صاف اپنے اس مقصد کو بیان کرتا اور اس نظام کے متعلق احکام و ہدایات دیتا۔ محض یہ بات کہ قرآن نے ایک جگہ اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ (زمین خدا کی ہے، الاعراف: ۱۲۸) کہا ہے، یہ نتیجہ نکالنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ اس سے زمین کی انفرادی ملکیت کا ابطال اور قومی ملکیت کا اثبات مقصود ہے۔ قرآن تو یہ بھی کہتا ہے کہ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا

فِی الْاَرْضِ ط (آسمانوں اور زمین میں جو کچھ بھی ہے اللہ کا ہے۔ البقرہ ۲۸۴)۔ اِس سے نہ یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ زمین و آسمان کی کوئی چیز بھی افراد کی ملکیت نہ ہو، اور نہ یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ یہ چیزیں قوم کی ملکیت ہوں۔ خدا کی ملکیت اگر انسانی ملکیت کی نفی کرتی ہے تو پھر افراد اور اقوام سب ہی کی ملکیت کی نفی کر دیتی ہے۔ سورۂ حٰم السجدہ کی آیت نمبر ۱۰ (وَقَدَّرَ فِيْهَآ اَقْوَاتَهَا فِيْٓ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ ط سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ ۝) سے بھی یہ استدلال درست نہیں ہے کہ "زمین کے وسائلِ غذا کو قرآن سب انسانوں میں برابری کے ساتھ تقسیم کرنا چاہتا ہے، اور یہ مساوات اجتماعی ملکیت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی، اس لیے قرآن کا مقصود یہی نظام قائم کرنا ہے"۔ بالفرض اگر اس آیت کا ترجمہ یہ مان بھی لیا جائے کہ "خدا نے زمین میں اس کے وسائلِ خوراک چار دن کے اندر ایک اندازے سے رکھ دیے سب مانگنے والوں کے لیے برابر برابر"[۱]، تب بھی "مانگنے والوں" سے مراد محض انسان لے لینا درست نہ ہوگا۔ مانگنے والے تو انسانوں کے علاوہ تمام انواعِ حیوانات بھی ہیں جن کے وسائلِ خوراک خدا نے اسی زمین میں رکھے ہیں۔ اگر اس آیت کی رُو سے سب مانگنے والوں کا حصہ مساوی ہے تو یہ برابری کا استحقاق محض انسانوں کے لیے مخصوص ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اسی طرح قرآن کی اُن آیات سے بھی، جن میں معاشرے کے کمزور

---

[۱] یہ ترجمہ بجائے خود صحیح نہیں ہے۔ اصل الفاظ ہیں: فِيْٓ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ ط سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ۔ اس میں لفظ سَوَآءً کا تعلق زمخشری، بیضاوی، رازی، آلوسی، اور دوسرے مفسرین نے ایّام سے مانا ہے اور مفہوم یہ قرار دیا ہے کہ "پُورے چار دنوں میں اللہ تعالیٰ نے یہ کام کیا"۔ لِلسَّآئِلِیْن کے ساتھ سوائً کا تعلق جن مفسرین نے مانا ہے وہ اس کا مطلب لیتے ہیں "سب مانگنے والوں کے لیے مہیا کیے ہوئے"، یا "سب مانگنے والوں کی مانگ کے مطابق"۔ مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، تفسیر سورہ حٰم السجدہ، حاشیہ نمبر ۱۲۔

افراد کی رزق رسانی پر زور دیا گیا ہے، یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اِس مقصد کے لیے اجتماعی ملکیت کا نظام قائم کرنا چاہتا ہے۔ قرآن جہاں کہیں بھی اِس ضرورت کا ذکر کرتا ہے وہاں لازماً اِسے پُورا کرنے کی ایک ہی صورت بیان کرتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ معاشرے کے خوش حال افراد اپنے غریب رشتہ داروں اور یتامیٰ، مساکین اور دوسرے محروم یا تنگ حال لوگوں پر محض خدا کی خوشنودی کے لیے خود بھی اپنے مال فراخ دلی کے ساتھ خرچ کریں اور ریاست بھی ان کے اموال سے ایک مقرر حصّہ وصول کر کے اس کام میں صَرف کرے۔ اِس غرض کے لیے اِس عملی صورت کے سوا کسی دوسری صورت کا کوئی تخیل قرآن میں قطعاً نہیں پایا جاتا۔

اس میں شک نہیں کہ کسی خاص چیز کو نجی انتظام کے بجائے اجتماعی انتظام میں لینے کی اگر ضرورت محسوس ہو تو ایسا کرنے میں قرآن کا کوئی حکم مانع بھی نہیں ہے۔ لیکن شخصی ملکیت کی کُلّی نفی، اور اجتماعی ملکیت کے نظریے کو بطور ایک فلسفے اور نظام کے اختیار کرنا انسانی معیشت کے بارے میں قرآن کی اسکیم کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ اور قرآن انسانی معاشرے کے لیے جو سیاسی نظام تجویز کرتا ہے اس کی رُو سے یہ فیصلہ کرنا بھی کسی پارٹی کا کام نہیں ہے کہ کس چیز کو نجی ملکیت کے بجائے اجتماعی ملکیت میں لینے کی ضرورت ہے، بلکہ اس کا فیصلہ معاشرے کی آزاد مرضی سے منتخب نمائندوں کی ایک مجلس شوریٰ ہی کر سکتی ہے۔[۱]

۴۔ معاشی مساوات کا غیر فطری تخیل

قرآن اس حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی فطرت کے ایک پہلو کی حیثیت سے پیش کرتا ہے کہ دوسری تمام چیزوں کی طرح انسانوں کے درمیان رزق اور وسائلِ زندگی میں بھی مساوات نہیں ہے۔ مختلف تمدنی نظاموں کی مصنوعی بے اعتدالیوں

---

[۱] قرآن کے تجویز کردہ سیاسی نظام کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "خلافت و ملوکیت" کا پہلا باب۔

سے قطع نظر، جہاں تک بجائے خود اِس فطری عدمِ مساوات کا تعلق ہے، اِسے قرآن اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا اور اس کی تقسیم و تقدیر (Dispensation) کا نتیجہ قرار دیتا ہے اور اُس کی پوری اسکیم میں کہیں اِس تخیل کا نشان نہیں ملتا کہ اِس عدمِ مساوات کو مٹا کر کوئی ایسا نظام قائم کرنا مطلوب ہے جس میں سب انسانوں کو ذرائع معاش برابر ملیں:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ (الانعام: ۱۶۵)

"اور وہ اللہ ہی ہے جس نے تم کو زمین کے خلیفہ بنایا اور تم میں سے بعض کو بعض کے اوپر بلند درجے دیے تاکہ جو کچھ بھی تم لوگوں کو اس نے دیا ہے اس میں تمہاری آزمائش کرے۔"

انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ۝ (بنی اسرائیل: ۲۱)

"دیکھو، کس طرح ہم نے بعض لوگوں کو بعض پر فضیلت دی ہے اور آخرت تو درجات کے فرق اور تفضیل میں اور بھی زیادہ ہے۔"

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝ (الزخرف: ۳۲)

"کیا تیرے رب کی رحمت (یعنی نبوت) یہ لوگ تقسیم کرتے ہیں؟ ہم نے دنیا کی زندگی میں ان کے درمیان ان کی معیشت تقسیم کی ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر بلند درجے دیے ہیں تاکہ ان میں سے کچھ لوگ کچھ دوسرے لوگوں سے کام لیں۔ اور تیرے رب کی رحمت (یعنی نبوت) تو

اس مال و دولت سے بھی بہتر ہے جو یہ لوگ جمع کرتے ہیں۔[شہ]

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (بنی اسرائیل : ۳۰)

"درحقیقت تیرا رب جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے نپا تلا دیتا ہے۔ وہ اپنے بندوں سے باخبر ہے اور ان پر نظر رکھتا ہے۔"

لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الشوریٰ : ۱۲)

"آسمانوں اور زمین کی کنجیاں اسی کے قبضے میں ہیں، جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے نپا تلا دیتا ہے، وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔"

قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ (سبا : ۳۹)

"اے نبی، کہو کہ میرا رب اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے نپا تلا کر دیتا ہے۔"

قرآن ہدایت کرتا ہے کہ لوگوں کو یہ فطری عدمِ مساوات ٹھنڈے دل سے قبول کرنی چاہیے اور دوسروں کو جو فضیلت خدا نے بخشی ہو اس پر رشک و حسد نہ کرنا چاہیے:

شہ یہ بات اس سیاق و سباق میں فرمائی گئی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالفین کہتے تھے کہ مکہ اور طائف کے کسی بڑے سردار کو پیغمبر کیوں نہ بنایا گیا، خدا کو پیغمبر ہی بھیجنا تھا تو اس کے لیے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے انتخاب کی کیا وجہ ہو سکتی تھی۔

(قرآن، الزخرف : ۳۱)

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا ؕ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ؕ وَسْـَٔلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا ۔

(النساء : ۳۲)

"اور تمنا نہ کرو اُس فضیلت کی جو اللہ نے تم میں سے کسی کو کسی پر عطا کی ہو۔ مردوں کے لیے حصہ ہے ان کی کمائی میں سے اور عورتوں کیلئے حصہ ہے ان کی کمائی میں سے۔ البتہ اللہ سے اس کا فضل مانگو، یقیناً اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔"

دو آیتیں جن سے آج کل کچھ لوگ یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ قرآن لوگوں کے درمیان رزق میں مساوات چاہتا ہے، حسب ذیل ہیں:

وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِى الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِيْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّيْ رِزْقِهِمْ عَلٰى مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ ؕ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝ (النحل : ۷۱)

"اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے، تو جن لوگوں کو یہ فضیلت دی گئی ہے وہ اپنا رزق اپنے غلاموں کی طرف پھیر دینے والے نہیں ہیں کہ وہ اور ان کے غلام اس میں برابر ہو جائیں۔ پھر کیا اللہ ہی کے احسان کا یہ لوگ انکار کرتے ہیں؟"

ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ؕ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝ (الروم : ۲۸)

"اللہ تمہیں خود تمہاری اپنی ہی ذات سے ایک مثال دیتا ہے۔ کیا تمہارے غلاموں میں سے کچھ غلام اُس رزق میں جو ہم نے تمہیں دیا ہے تمہارے ایسے شریک ہیں کہ تم اور وہ اس میں برابر ہوں اور تم اُن سے اُس طرح ڈرتے ہو

جس طرح اپنے ہمسروں سے ڈرتے ہو؟ اِسی طریقہ سے ہم نشانیاں کھول کر پیش کرتے ہیں عقل رکھنے والوں کے لیے۔"

لیکن ان دونوں آیتوں کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں، اور جس سیاق و سباق میں یہ آئی ہیں اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں دراصل معاشی عدمِ مساوات کو مذموم قرار دینے اور اس کو مٹا کر مُساوات قائم کرنے کی کوئی تلقین نہیں کی گئی ہے، بلکہ اِس اَمرِ واقعہ کو، جو انسانوں میں پایا جاتا ہے، شرک کے خلاف ایک دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ یعنی استدلال یہ ہے کہ جب تم اللہ کے دیے ہوئے رزق میں اپنے غلاموں کو اپنے ساتھ برابر کا شریک بنانے کے لیے تیار نہیں ہو تو اللہ کے متعلق تم نے یہ کیسا تصوّر قائم کیا ہے کہ اس کی مخلوقات میں سے کوئی خدائی میں اس کا شریک ہے[۱]۔

۵۔ رہبانیت کے بجائے اعتدال اور پابندیٔ حُدُود

قرآن اِس حقیقت کو بھی بار بار زور دے کر بیان کرتا ہے کہ خدا نے دنیا میں اپنی نعمتیں اِسی لیے پیدا کی ہیں کہ اُس کے بندے اِن سے متمتع ہوں۔ خدا کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے اور نہیں ہو سکتا کہ انسان اِن نعمتوں سے اجتناب کر کے رہبانیت اختیار کرے۔ البتہ جو کچھ وہ چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ پاک اور ناپاک میں امتیاز کیا جائے، جائز اور ناجائز طریقوں میں فرق کیا جائے، تمتّع اور انتفاع صرف حلال و طیّب تک محدود رہے، اور اس میں بھی حدِّ اعتدال سے تجاوز نہ ہو۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا۔ (البقرہ: ۲۹)

---

[۱] یہ بات سورۂ النحل کو آیت ۷۱ سے ۷۶ تک اور سورۂ الروم کو آیت ۲۰ سے ۲۵ تک پڑھنے سے پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔ دونوں عبارتوں میں موضوعِ بحث دراصل شرک کا ابطال اور توحید کا اِثبات ہے۔ ان دونوں مقامات کی تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد دوم، صفحات ۵۵۴ تا ۵۵۸۔ جلد سوم، صفحات ۷۴۲ تا ۷۵۶۔

"وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے۔"

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ؕ (الاعراف: ۳۲)

"اے نبی، ان سے پوچھو، کس نے حرام کر دیا اللہ کی اُس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے نکالی ہے اور رزق کی عمدہ چیزوں کو؟"

وَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا ۪ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْٓ اَنْتُمْ بِهٖ مُؤْمِنُوْنَ ۝ (المائدہ: ۸۸)

"اور کھاؤ ان چیزوں میں سے جو اللہ نے تم کو بخشی ہیں حلال اور پاکیزہ، اور بچتے رہو اُس خدا کی ناراضی سے جس پر تم ایمان لائے ہو۔"

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا ۡ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ (البقرہ: ۱۶۸)

"لوگو، کھاؤ جو کچھ زمین میں ہے حلال اور پاک، اور شیطان کے طریقوں کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔"

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝

(الاعراف: ۳۱)

"کھاؤ اور پیو اور حد سے نہ گزرو، اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

وَرَهْبَانِيَّةَ ۨ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَآءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۚ (الحدید: ۲۷)

"اور رہبانیت انھوں نے (یعنی عیسیٰؑ ابن مریمؑ کے پیروؤں نے) خود ایجاد کر لی۔ ہم نے وہ ان پر نہیں لکھی تھی، مگر صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش (ان پر لازم کی تھی) پس انھوں نے اس کا لحاظ نہ کیا جیسا کہ اس کا حق تھا۔"

۶۔ کسبِ مال میں حرام و حلال کا امتیاز

اِس غرض کے لیے قرآن یہ پابندی عائد کرتا ہے کہ دولت صرف حلال طریقوں سے حاصل کی جائے اور حرام طریقوں سے اجتناب کیا جائے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝ (النساء: ۲۹)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری آپس کی رضامندی سے[۱]، اور اپنے آپ کو (یا ایک دوسرے کو) ہلاک نہ کرو، اللہ تمہارے اوپر رحیم ہے۔"

۷۔ کسبِ مال کے حرام طریقے

باطل طریقوں کی پوری تفصیل تو احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور قانونِ اسلامی کی کتابوں میں فقہاء نے بیان کی ہے۔ لیکن ان میں سے بعض جن کی صراحت قرآن میں کی گئی ہے، یہ ہیں:

(الف) وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ (البقرہ: ۱۸۸)

"اور آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ

---

[۱] تجارت سے مُراد ہے اشیاء اور خدمات کا تبادلہ بالعوض (الجصاص، احکام القرآن، ج ۲، ص ۲۱۰۔ مطبعۃ البہیۃ، مصر، ۱۳۴۷ھ۔ ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۷۰، مطبعۃ السعادہ، مصر، ۱۳۳۱ھ)۔ آپس کی رضامندی کی شرط خود بخود یہ ظاہر کرتی ہے کہ اس تبادلہ میں کسی نوعیت کا دباؤ نہ ہو، اور نہ کوئی دھوکا یا ایسی چال ہو جو اگر دوسرے فریق کے علم میں آجائے تو وہ اس پر راضی نہ ہو۔

اور نہ اُن کو حُکام کے سامنے پیش کرو تاکہ کھا جاؤ جانتے بُوجھتے لوگوں کے مال گناہ کے ساتھ؂

(ب) فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ (البقرہ : ۲۸۳)

"پس اگر تم میں سے ایک شخص دوسرے پر اعتماد کر کے کوئی امانت اس کے سپرد کرے تو جس پر اعتماد کیا گیا ہے اسے امانت ادا کرنی چاہیے اور اللہ اپنے رب کے غضب سے ڈرنا چاہیے۔"

(ج) وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۔ (آل عمران : ۱۶۱)

"اور جو کوئی غلول (پبلک کے مال میں خیانت) کرے وہ اپنے خیانت کیے ہوئے مال سمیت قیامت کے روز حاضر ہوگا اور ہر ایک کو اس کی کمائی کا پُورا بدلہ ملے گا۔"

(د) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ۔

(المائدہ : ۳۸)

"چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔"

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ......

(المائدہ : ۳۳)

؂ "حکام کے سامنے پیش کرنے سے مُراد دوسرے کے مال کی ملکیت کا جھوٹا دعویٰ لے کر حاکموں کے پاس جانا بھی ہے، اور حکام کو رشوت دے کر دوسرے کی ملکیت پر غاصبانہ قبضہ کرنا بھی۔" (آلوسی، روح المعانی، ج ۲، ص ۶۰)۔

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں[۹] ان کی جزا تو یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا صلیب دیے جائیں......"

(ھ) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۝ (النساء: ۱۰)

"جو لوگ یتیموں کے مال ظلم کے ساتھ کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھرتے ہیں اور عنقریب وہ جہنم کی آگ میں جلیں گے۔"

(و) وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝

(المطففین: ۱ تا ۳)

"تباہی ہے ان کم تولنے والوں کے لیے جو دوسروں سے لیتے ہیں تو پورا پیمانہ بھر کے لیتے ہیں اور جب دوسروں کو ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو کم دیتے ہیں۔"

(ز) إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (النور: ۱۹)

"جو لوگ چاہتے ہیں کہ ایمان لانے والوں میں فحش کی اشاعت ہو ان کے لیے دنیا اور آخرت میں دردناک سزا ہے۔"

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ...... أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝

(لقمان: ۶)

"اور لوگوں میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو خرید تا ہے کلامِ دلفریب

---

[۹] اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو ڈاکے اور رہزنی کے مرتکب ہوتے ہیں (الجصاص ج ۲، ص ۴۹۴)۔

تاکہ اللہ کی راہ سے بھٹکا دے ...... ایسے لوگوں کے لیے ذلیل کرنے والا عذاب ہے[۱۰]۔"

(۴) وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ط (النور: ۳۳)

"اپنی لونڈیوں کو قحبہ گری پر مجبور نہ کرو جبکہ وہ بچنا چاہتی ہوں، محض اس لیے کہ تم دنیوی زندگی کے فائدے حاصل کرنا چاہتے ہو[۱۱]۔"

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ط وَسَاءَ سَبِيلًا ○ (بنی اسرائیل: ۳۲)

"اور زنا کے قریب نہ پھٹکو، یہ بے حیائی اور برا چلن ہے۔"

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (النور: ۲)

---

[۱۰] اس آیت میں کلام دلفریب سے مراد گانا بجانا اور ہر وہ لہو و لعب ہے جو راہِ خدا سے بھٹکانے والا ہو (ابنِ جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۱، ص ۳۹ تا ۴۱۔ مطبعۃ الامیریہ مصر، ۱۳۲۸ھ)۔

[۱۱] اس آیت کا اصل مقصد قحبہ گری کے پیشے کا انسداد ہے۔ لونڈیوں کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ قدیم زمانے میں اہلِ عرب کے ہاں قحبہ گری (Prostitution) کا سارا کاروبار لونڈیوں کے ذریعے سے چلتا تھا۔ لوگ اپنی جوان اور خوبصورت لونڈیوں کو چکلے میں بٹھا دیتے تھے اور ان کی کمائی کھاتے تھے۔ ابنِ جریر، ج ۱۸، صفحات ۵۵ تا ۵۸۔ ۱۰۳، ۱۰۴۔

ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۸۹۔ ۲۸۸۔ مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۴۰ء

ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۷۴۲، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۳۷ھ۔

"زانی مرد اور زانیہ عورت دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔"[۱۲]

(ط) يَاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ (المائدہ: ۹۰)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، شراب اور جُوا اور بُت اور فال کے تیر (یا پانسے) تو گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو۔"[۱۳]

(ی) وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (البقرہ: ۲۷۵)

"اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا۔"[۱۴]

---

[۱۲] زنا کو جرم قرار دینے کے ساتھ ہی اسلام میں زنا کے ذریعہ سے حاصل ہونے والی آمدنی کو بھی حرام کر دیا گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بدترین کمائی قرار دیا۔ بخاری، کتاب ۳۴، باب ۱۱۳۔ کتاب ۳۷، باب ۲۰۔ کتاب ۶۸، باب ۵۰۔ کتاب ۷۶، باب ۴۶۔ کتاب ۷۷، باب ۹۶۔

مسلم، کتاب ۲۲، حدیث نمبر ۳۹-۴۱

ابوداؤد، کتاب ۲۲، باب ۳۹-۶۳

ترمذی، کتاب ۹، باب ۳۷۔ کتاب ۱۲، باب ۴۶۔ کتاب ۲۶، باب ۲۳۔

نسائی، کتاب ۴۲، باب ۵۔ کتاب ۴۴، باب ۹۰۔

ابن ماجہ، کتاب ۱۲، باب ۹۔

[۱۳] "تمام وہ چیزیں جو قرآن میں حرام کی گئی ہیں ان کی صنعت و تجارت بھی ممنوع ہے کیونکہ تحریم تمام طریقوں سے انتفاع کے ممنوع ہونے کی مقتضی ہے" (الجصاص، ج ۲، ص ۲۱۲)۔

[۱۴] اس سے معلوم ہوا کہ بیع کی صورت میں اصل رأس المال پر جو منافع کسی شخص کو حاصل ہو، یا شرکت فی البیع کی صورت میں حصہ رسدی کے مطابق جو منافع شرکاء میں تقسیم ہو، وہ حلال ہے لیکن قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد اگر کوئی چیز قرض خواہ قرض دار سے وصول کرے تو وہ حرام ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ تجارتی منافع کی طرح جائز منافع قرار نہیں دیتا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ (البقرہ: ۲۷۸ تا ۲۸۰)

"اے لوگو جو ایمان لاتے ہو، اللہ سے ڈرو اور جو سود وصول طلب رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم مومن ہو۔ لیکن اگر تم ایسا نہیں کرتے تو اللہ اور رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ قبول کرو۔ اور اگر توبہ کر لو تو تمھیں اپنے اصل مال واپس لینے کا حق ہے۔ نہ تم ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ اور اگر تمھارا قرض دار تنگ دست ہو تو اس کی آسودگی تک اسے مہلت دو۔ اور اگر معاف کر دو تو یہ تمھارے ہی لیے بہتر ہے اگر تم جانو"۔[1]

اس طرح قرآن نے حصولِ دولت کے جن طریقوں کو ممنوع ٹھیرایا ہے وہ مختصراً یہ ہیں:

---

[1] آیت کے الفاظ سے یہ بات خود ظاہر ہوتی ہے کہ یہ حکم قرض کے معاملہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس طرح کے کسی معاملہ میں اصل سے زائد اگر کوئی چیز قرض خواہ اپنے قرض دار سے لینے کی شرط کرے تو یہ ربٰو ہے۔ اس میں نہ شرح کی کمی بیشی سے کوئی فرق پڑتا ہے اور نہ یہ سوال قابلِ لحاظ ہے کہ قرض لینے والا کس غرض کے لیے لے رہا ہے۔ آج کل جو لوگ سود کی حرمت کو صرف اُن قرضوں تک محدود قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں جو کوئی شخص اپنی ذاتی ضروریات کے لیے لے، اور کاروباری قرضوں کے سود یا بینک کے سود کو حلال قرار دیتے ہیں ان کی بات بالکل بے دلیل ہے۔ اس کی دلیل نہ قرآن میں کہیں موجود ہے، نہ حدیث میں، نہ فقہ میں۔

(۱) دوسرے کا مال اُس کی رضا کے بغیر اور بلا عوض لینا، یا بالعوض اور برضا یا بلا عوض اور برضا اس طرح لینا کہ رضامندی کسی دباؤ یا دھوکے کا نتیجہ ہو، (۲) رشوت، (۳) غصب، (۴) خیانت، خواہ وہ افراد کے مال میں ہو یا پبلک کے مال میں، (۵) چوری اور ڈاکہ، (۶) مالِ یتیم میں بے جا تصرّف، (۷) ناپ تول میں کمی بیشی، (۸) فحش پھیلانے والے ذرائع کا کاروبار، (۹) گانے بجانے کا پیشہ، (۱۰) قحبہ گری اور زنا کی آمدنی، (۱۱) شراب کی صنعت اور اس کی بیع اور اس کا حمل و نقل، (۱۲) جُوا اور تمام وہ طریقے جن سے کچھ لوگوں کا مال کچھ دوسرے لوگوں کی طرف منتقل ہونا محض بخت و اتفاق پر مبنی ہو، (۱۳) بُت گری، بُت فروشی اور بُت خانوں کی خدمات، (۱۴) قسمت بتانے اور فال گیری وغیرہ کا کاروبار، (۱۵) سُود، خواہ اس کی شرح کم ہو یا زیادہ اور خواہ وہ شخصی ضروریات کے قرضوں پر ہو یا تجارتی و صنعتی اور زراعتی ضروریات کے قرضوں پر۔

۸۔ بُخل اور اکتناز کی ممانعت

دولت حاصل کرنے کے غلط طریقوں کو حرام کرنے کے ساتھ قرآن مجید جائز طریقوں سے حاصل شدہ دولت کو بھی جمع کر کے روک رکھنے کی سخت مذمت کرتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ بخل ایک بہت بڑی بُرائی ہے:

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۝ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۝ كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۝ (الهمزہ: ۱ تا ۴)

"بڑی خرابی ہے ہر اُس شخص کے لیے جو عیب چین اور بدگو ہے، جس نے مال جمع کیا اور گن گن کر رکھا، وہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال اس کے پاس ہمیشہ رہے گا۔ ہرگز نہیں، وہ پھینکا جائے گا توڑ ڈالنے والی آگ میں۔"

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ (التوبہ: ۳۴)

"اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انھیں دردناک سزا کی خبر دے دو۔"

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ (التغابن : ۱۶)

"اور جو دل کی تنگی (یا نفس کی بخیلی) سے محفوظ رہے، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔"

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ ؕ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ؕ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ؕ (آل عمران : ۱۸۰)

"اور جو لوگ اللہ کے دیے ہوئے فضل کے معاملہ میں بخل سے کام لیتے ہیں وہ اس غلط فہمی میں نہ رہیں کہ یہ ان کے لیے اچھا ہے۔ بلکہ یہ اُن کے لیے بہت بُرا ہے۔ جس مال میں انھوں نے بخل کیا ہے اسی کا طوق قیامت کے روز ان کے گلے میں ڈالا جائے گا۔"[۱۶]

۹۔ زرپرستی اور حرصِ مال کی مذمت

اس کے ساتھ قرآن یہ بھی بتاتا ہے کہ زرپرستی، دولتِ دنیا کی حرص و ہوس، اور خوشحالی پر فخر و غرور انسان کی گمراہی اور بالآخر اس کی تباہی کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب ہے:

اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ ○ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ○ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ○ (التکاثر : ۱ تا ۳)

"تم لوگوں کو زیادہ سے زیادہ دولت سمیٹنے کی فکر نے مستغرق کر

---

[۱۶] قرآن مجید میں اس مضمون کو جگہ جگہ مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو سورۂ محمدؐ، آیت ۳۸ ۔ الحدید، آیت ۲۴ ۔ العنکبوت، آیت ۳۴ ۔ المعارج، آیت ۲۱ ۔ المدثر، آیت ۴۵ ۔ الفجر، آیات ۱۵ تا ۲۰ ۔ اللیل، آیت ۱۱ ۔ الماعون، آیات ۱، ۲، ۳، ۷۔

رکھا ہے، قبر میں جانے تک تم اسی فکر میں منہمک رہتے ہو، یہ ہرگز تمھارے لیے نافع نہیں ہے، جلدی ہی تم کو اس کا انجام معلوم ہو جائے گا۔"

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ٥ (القصص: ۵۸)

"کتنی ہی بستیوں کو ہم نے ہلاک کر دیا جو اپنی معیشت پر اترائیں، اب دیکھ لو اُن کے گھروں کو، کم ہی کوئی ان کے بعد اُن گھروں میں بسا ہے، اور ہم ہی ان کے وارث ہوئے۔"

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ٥ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ٥ (السبا: ۳۴-۳۵)

"ہم نے جس بستی میں بھی کوئی متنبہ کرنے والا بھیجا اُس کے دولت مند لوگوں نے اُس سے کہا کہ جو پیغام رسالت تم لے کر آئے ہو ہم اس کے منکر ہیں۔ اور انھوں نے کہا کہ ہم تم سے زیادہ مال اولاد رکھتے ہیں اور ہم ہرگز عذاب پانے والے نہیں ہیں۔"

۱۰۔ بے جا خرچ کی مذمت

دوسری طرف قرآن مجید اس بات کی بھی سخت مذمت کرتا ہے کہ انسان جائز طریقوں سے حاصل شدہ دولت کو ناجائز کاموں میں اُڑائے، یا اپنے ہی عیش اور لطف و لذت پر اسے صرف کرتا چلا جائے اور اپنا معیارِ زندگی زیادہ سے زیادہ بلند کرنے کے سوا اپنی دولت کا کوئی اور مصرف اس کی نگاہ میں نہ ہو:

وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ٥ (الانعام: ۱۴۱)

"خرچ میں حد سے نہ گزرو، اللہ فضول خرچ لوگوں کو پسند نہیں کرتا۔"

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ٥ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ

الشَّيٰطِيْنِ ۭ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ۝ (بنی اسرائیل: ۲۶-۲۷)

"فضول خرچی نہ کرو، فضول خرچ لوگ شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے۔"

وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝ (الاعراف: ۳۱)

"کھاؤ اور پیو، مگر حد سے نہ گزرو، اللہ حد سے گزر جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

قرآن کی نگاہ میں انسان کے لیے صحیح روش یہ ہے کہ وہ اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے میں اعتدال سے کام لے۔ اس کے مال پر اس کی اپنی ذات کا اور اس کے متعلقین کا حق ہے جسے ادا کرنے میں اس کو بخل بھی نہ کرنا چاہیے، لیکن صرف یہی ایک حق نہیں ہے کہ وہ سب کچھ اسی پر لگا دے اور کوئی دوسرا حق نہ پہچانے:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا ۝ (بنی اسرائیل: ۲۹)

"اور اپنا ہاتھ نہ تو اپنی گردن سے باندھ رکھو (کہ کچھ خرچ نہ کرے) اور نہ اسے بالکل ہی کھول دے کہ ملامت زدہ اور حسرت زدہ بن کر بیٹھا رہ جائے۔"

وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ۝ (الفرقان: ۶۷)

"(اور اللہ کے نیک بندے وہ ہیں) جو خرچ میں نہ اسراف کرتے ہیں نہ بخل، بلکہ ان دونوں کے درمیان اعتدال پر قائم رہتے ہیں۔"

وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰىكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْاَرْضِ (القصص: ۷۷)

"جو مال اللہ نے تجھے دیا ہے اس کے ذریعہ سے آخرت کے گھر کی بہتری

کے لیے کوشش کر اور اپنا دنیا کا حصہ بھی فراموش نہ کر، اور (خلقِ خدا کے ساتھ) احسان کر جس طرح خدا نے تیرے ساتھ احسان کیا ہے، اور (اپنی دولت کے ذریعہ سے) زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش نہ کر۔"

۱۱۔ دولت خرچ کرنے کے صحیح طریقے

معقول حد کے اندر اپنی ضروریات پر خرچ کرنے کے بعد آدمی کے پاس اس کی حلال طریقوں سے کمائی ہوئی دولت کا جو حصہ بچے اسے خود ان کاموں پر اُس کو صرف کرنا چاہیے:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلِ الْعَفْوَ (البقرہ: ۲۱۹)

"لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ (راہِ خدا میں) وہ کیا خرچ کریں، کہو جو کچھ تمھاری ضرورت سے زیادہ ہو۔"

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ ...... (البقرہ: ۱۷۷)

"نیکی اِس چیز کا نام نہیں ہے کہ تم نے مشرق یا مغرب کی طرف منہ کر لیا، بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی ایمان لائے اللہ پر اور یومِ آخر پر اور ملائکہ اور کتاب اور نبیوں پر، اور مال دے اللہ کی محبت میں اپنے رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں اور مدد مانگنے والوں کو اور خرچ کرے غلامی سے لوگوں کی گردنیں چھڑانے میں ......"

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۬ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ۝ (آلِ عمران: ۹۲)

"تم نیکی کا مقام ہرگز نہ پا سکو گے جب تک کہ خرچ نہ کرو اپنے وہ مال جو تمھیں محبوب ہیں اور جو کچھ بھی تم خرچ کرو گے وہ اللہ کو معلوم ہوگا۔"

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرَا ۙ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُوْنَ مَاۤ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۚ وَالَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ رِئَآءَ النَّاسِ۔

(النساء: ۳۶ تا ۳۸)

"اللہ کی بندگی کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، اور نیک سلوک کرو والدین کے ساتھ، رشتہ داروں کے ساتھ، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ، رشتہ دار پڑوسی اور اجنبی پڑوسی اور ہم نشین دوست کے ساتھ، مسافر کے ساتھ اور اُن غلاموں کے ساتھ جو تمھارے قبضے میں ہوں، درحقیقت اللہ اترانے والوں اور فخر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، جو خود بخل کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی بخل کی تلقین کرتے ہیں، اور اس فضل کو چھپاتے ہیں جو اللہ نے انھیں بخشا ہے۔ ایسے ناشکروں کے لیے ہم نے رسوا کن عذاب مہیا کر رکھا ہے اور وہ (لوگ بھی اللہ کو ناپسند ہیں) جو اپنے مال دکھاوے کے لیے خرچ کرتے ہیں۔"

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ۚ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمٰهُمْ ۚ لَا يَسْـَٔلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ۝ (البقرہ: ۲۷۳)

"(راہِ خدا میں خرچ کے مستحق) وہ تنگ حال لوگ ہیں جو اللہ کی راہ میں ایسے گھر گئے ہیں کہ زمین میں اپنی روزی کمانے کے لیے دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے[لہ]

لہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس سے مراد وہ چار سو رضاکار تھے جو عرب کے مختلف حصوں

ناواقف آدمی ان کی خودداری کی وجہ سے ان کو غنی سمجھتا ہے، مگر تم ان کے چہروں سے ان کو پہچان سکتے ہو، وہ پیچھے پڑ کر لوگوں سے نہیں مانگتے۔ جو کچھ مال تم ان پر خرچ کرو گے اللہ کو اس کا علم ہوگا۔"

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ۝ (الدھر: ۸-۹)

"(اور نیک لوگ) اللہ کی محبت میں کھانا کھلاتے ہیں مسکین اور یتیم اور قیدی کو اور کہتے ہیں کہ ہم محض اللہ کی خوشنودی کے لیے تمھیں کھلاتے ہیں، تم سے کسی بدلے یا شکریے کے خواہشمند نہیں ہیں۔"

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝ (المعارج: ۲۴-۲۵)

"(اور دوزخ کی آگ سے محفوظ) وہ لوگ ہیں جن کے مالوں میں ایک طے شدہ حصہ ہے مدد مانگنے والے اور محروم کے لیے (یعنی انھوں نے اپنے مال میں ان کا باقاعدہ حصہ مقرر کر رکھا ہے)۔"

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

---

(۲) سے اپنے گھر بار چھوڑ کر مدینے آگئے تھے اور اپنی زندگی انھوں نے اس کام کے لیے وقف کر رکھی تھی کہ تعلیم حاصل کریں اور تبلیغ، تعلیم اور جہاد کی جس مہم پر بھی آنحضرتؐ ان کو جب اور جہاں بھیجنا چاہیں بھیج دیں۔ ان خدمات کے لیے اپنا سارا وقت دے دینے کی وجہ سے وہ اپنی معاش کے لیے دوڑ دھوپ نہ کر سکتے تھے (زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۱۲۶، المطبعۃ البہیۃ، مصر، ۱۳۴۳ھ)۔ اسی طرح اب جو لوگ اپنا سارا وقت تعلیم، تبلیغ اور اجتماعی بھلائی کے دوسرے کاموں کے لیے وقف کر چکے ہوں اور اپنے ذاتی کاروبار کی طرف توجہ کرنے کی فرصت نہ پاتے ہوں وہ اس آیت کے مصداق ہوں گے۔

فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْۤ اٰتٰىكُمْ ؕ (النور: ۳۳)

"اور تمہارے غلاموں میں سے جو (فدیہ دے کر آزادی حاصل کرنے کا) معاہدہ کرنا چاہیں ان سے معاہدہ کر لو اگر تم ان کے اندر کوئی بھلائی پاتے ہو۔ اور (اس فدیہ کی ادائی کے لیے) ان کو اللہ کے اس مال میں سے دو جو اس نے تمھیں عطا کیا ہے۔"

اِن مصارف کو قرآن نہ صرف یہ کہ ایک بنیادی نیکی کہتا ہے بلکہ تاکیداً وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ ایسا نہ کرنے میں معاشرے کی مجموعی ہلاکت ہے:

وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَاَحْسِنُوْا ۛ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ۝

(البقرہ: ۱۹۵)

"خرچ کرو اللہ کی راہ میں اور اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو، اور احسان کرو، اللہ احسان کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔"

۱۲- مالی کفّارے

اس عام اور رضا کارانہ انفاق فی سبیل اللہ کے علاوہ قرآن مجید بعض گناہوں یا کوتاہیوں کی تلافی کے لیے مالی کفّارے بھی مقرر کرتا ہے۔ مثلاً جو شخص قسم کھا کر توڑ دے اس کے لیے حکم ہے کہ:

فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ (المائدہ: ۸۹)

"اس کا کفّارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے جیسا اوسط درجہ کا کھانا تم اپنے بال بچوں کو کھلاتے ہو، یا ان کو کپڑے دینا ہے، یا ایک غلام آزاد کرنا۔ مگر جو ایسا نہ کر سکتا ہو وہ تین کے روزے رکھے۔"

اسی طرح جو شخص اپنی بیوی کو ماں بہن سے تشبیہ دے کر اپنے لیے حرام کر لے پھر اس سے رجوع کرنا چاہے اس کے لیے حکم ہے:

فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ..... فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ..... فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا (المجادلہ: ۳-۴)

"قبل اس کے کہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں (شوہر) ایک غلام آزاد کرے ..... اور جو غلام نہ پاتا ہو وہ مسلسل دو مہینے کے روزے رکھے ..... اور جو اس کی قدرت نہ رکھتا ہو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے"

ایسے ہی کفّارے حج کے سلسلے میں بھی بعض کوتاہیوں کے معاملہ میں تجویز کیے گئے ہیں (البقرہ: ۱۹۶ - المائدہ: ۹۵) اور ایسا ہی فدیہ روزوں کے معاملہ میں مقرر کیا گیا ہے (البقرہ: ۱۸۴)

۱۳- اِنفاق کے مقبول ہونے کی لازمی شرائط

لیکن یہ خرچ قرآن کی رُو سے صرف اُسی صورت میں راہِ خدا کا خرچ قرار پا سکتا ہے جبکہ اس میں خود غرضی نہ ہو، ریاکاری اور نمائش نہ ہو، احسان جتانے اور اذیت دینے کی کوشش نہ ہو، اپنا بدتر مال چھانٹ کر نہ دیا جائے بلکہ عمدہ اور بہتر مال دیا جائے، اور اس میں اللہ کی محبت اور اس کی خوشنودی کے سوا کوئی مقصود پیشِ نظر نہ ہو:

وَالَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ وَمَنْ يَّكُنِ الشَّيْطٰنُ لَهٗ قَرِيْنًا فَسَآءَ قَرِيْنًا ۝ (النساء: ۳۸)

"(اور اللہ ان لوگوں کو پسند نہیں کرتا) جو اپنے مال لوگوں کو دکھانے کے لیے خرچ کرتے ہیں اور اللہ اور یومِ آخر پر ایمان نہیں رکھتے۔ جس شخص کا رفیق شیطان ہوا اس کو بہت ہی بُرا رفیق ملا۔"

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ (البقرہ : ۲۶۴)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنے صدقات احسان جتا کر اور اذیت دے کر اُس شخص کی طرح ضائع نہ کر دو جو اپنا مال لوگوں کو دکھانے کے لیے خرچ کرتا ہے اور اللہ اور یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتا۔"

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ؕ وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيْمٌ ۝

(البقرہ : ۲۶۲-۲۶۳)

"جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں، پھر اپنے خرچ کے بعد نہ احسان جتاتے ہیں اور نہ اذیت دیتے ہیں، اُنہی کے لیے اجر ہے اُن کے رب کے پاس اور ان کے لیے کسی خوف اور غم کا موقع نہیں ہے۔ ایک بھلی بات اور ایک درگزر کا فعل بہتر ہے اُس صدقے سے جس کے پیچھے اذیت ہو، اور اللہ بے نیاز اور بُردبار ہے۔"

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۠ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ ؕ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ۝ (البقرہ : ۲۶۷)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ کی راہ میں خرچ کرو اُن عمدہ چیزوں میں سے جو تم نے کمائی ہیں اور جو ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالی ہیں، ردّی چیزیں چھانٹ کر اللہ کی راہ میں نہ دو، حالانکہ اگر وہ تمھیں دی جائیں

تو تم ہرگز انھیں نہ لو الّا یہ کہ اِغماض برت جاؤ۔ خوب جان لو کہ اللہ بے نیاز ہے اور بہترین صفات رکھتا ہے۔"

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيْرٌ ۝ (البقرہ: ۲۷۱)

"اگر علانیہ صدقات دو تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اگر چھپا کر حاجتمند لوگوں کو دو تو یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے اور تمھاری بہت سی بُرائیوں کو دُور کرنے والا ہے، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔"

۱۴۔ انفاق فی سبیل اللہ کی اصل حیثیت

یہ راہِ خدا کا خرچ، جسے قرآن کبھی اِنفاق، کبھی انفاق فی سبیل اللہ، کبھی صدقہ اور کبھی زکوٰۃ کے الفاظ سے تعبیر کرتا ہے، محض ایک نیکی اور خیرات نہیں ہے بلکہ ایک عبادت اور اسلام کے پانچ ارکان ــــ ایمان، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج ــــ میں سے تیسرا رکن ہے۔ قرآن مجید میں ۳۷ مقامات پر اس کا اور نماز کا ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور پورے زور کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ یہ دونوں چیزیں لازمۂ اسلام اور مدارِ نجات ہیں[1]۔ وہ کہتا ہے کہ زکوٰۃ ہمیشہ سے اسلام کا رُکن رہی ہے:

---

[1] مثال کے طور پر قرآن مجید کے حسبِ ذیل مقامات ملاحظہ ہوں:

البقرہ، آیات ۳، ۴۳، ۸۳، ۱۱۰، ۱۷۷، ۲۷۷ ــــ النّساء: ۷۷، ۱۶۲ ــــ المائدۃ: ۱۲، ۵۵ ــــ الانفال: ۳ ــــ التوبہ: ۵، ۱۱، ۱۸، ۷۱ ــــ الرّعد: ۲۲ ــــ ابراہیم: ۳۱۔ مریم: ۳۱، ۵۵ ــــ الانبیاء: ۷۳ ــــ الحج: ۳۵، ۴۱، ۷۸ ــــ المومنون: ۲ ــــ النّور: ۳۷، ۵۶ ــــ النمل: ۳ ــــ لقمان: ۴ ــــ الاحزاب: ۳۳ ــــ فاطر: ۲۹ ــــ الشّوریٰ: ۳۸ ــــ المجادلہ: ۱۳ ــــ المعارج: ۲۳ ــــ المزّمّل: ۲۰ ــــ المدّثر: ۴۴۔ البیّنہ: ۵ ــــ الماعون: ۵۔

وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءَ الزَّكٰوةِ ۚ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِيْنَ ٥ (الانبیاء: ۷۳)

"اور اُن کو (یعنی ابراہیم، لوط، اسحاق اور یعقوب علیہم السلام کو) ہم نے پیشوا بنایا جو ہمارے حکم سے لوگوں کی رہنمائی کرتے تھے اور انکی طرف ہم نے نیک کاموں کا اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کا حکم بھیجا اور وہ ہمارے عبادت گزار تھے۔"

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ ٥ (البینہ: ۵)

"اور اہلِ کتاب کو اس کے سوا کسی چیز کا حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے، یکسو ہو کر، اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور یہی صحیح دین ہے۔"

وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ اِسْمٰعِيْلَ ۚ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا ٥ وَكَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا ٥ (مریم: ۵۴-۵۵)

"اور ذکر کرو اس کتاب میں اسمٰعیل کا۔ وہ وعدے کا سچا اور رسول نبی تھا اور وہ اپنے متعلقین کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتا تھا، اور اپنے رب کے نزدیک پسندیدہ آدمی تھا۔"

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ ۔۔۔۔۔ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ۔ (البقرہ: ۸۳)

"اور یاد کرو، ہم نے بنی اسرائیل سے عہد لیا تھا کہ تم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو گے ..... اور یہ کہ نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔"

قَالَ اِنِّيْ عَبْدُ اللّٰهِ ۗ اٰتٰنِيَ الْكِتٰبَ وَجَعَلَنِيْ نَبِيًّا ٥

وَّجَعَلَنِیْ مُبٰرَكًا اَیْنَ مَا كُنْتُ وَاَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَیًّا ۝ (مریم: ۳۰-۳۱)

"(عیسیٰؑ ابن مریمؑ نے) کہا کہ مَیں اللہ کا بندہ ہوں، اُس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا اور مجھ کو برکت والا بنایا جہاں بھی مَیں رہوں، اور مجھے ہدایت دی کہ جب تک زندہ رہوں نماز اور زکوٰۃ کا پابند رہوں۔"

اُسی طرح یہ زکوٰۃ اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم میں بھی دینِ اسلام کا ایک رُکن ہے۔ مسلم ملّت میں کسی شخص کے شامل ہونے کے لیے جس طرح ایمان اور نماز ضروری ہے اُسی طرح زکوٰۃ بھی ضروری ہے:

مِلَّةَ اَبِیْكُمْ اِبْرٰهِیْمَ ؕ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِیْنَ ....
فَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاعْتَصِمُوْا بِاللّٰهِ ؕ
(الحج: ۷۸)

"(اللہ نے تمھارے لیے) تمھارے باپ ابراہیمؑ کا طریقہ مقرر کیا ہے اسی نے تمھارا نام مسلم رکھا ہے ...... پس نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور اللہ کا دامن مضبوطی سے تھامے رہو۔"

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَیْبَ ۛۚ فِیْهِ ۛۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ ۝ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ ۝ (البقرہ: ۲-۳)

"یہ اللہ کی کتاب ہے، اِس میں کوئی شک نہیں۔ راہ بتانے والی ہے خدا سے ڈرنے والوں کو جو بے دیکھے ماننے والے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں اور جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔"

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ ...... اَلَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ؕ (الانفال: ۲-۳-۴)

"مومن تو وہ لوگ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر ان کے سامنے کیا جاتا ہے تو ان کے دل کانپ جاتے ہیں..... جو نماز قائم کرتے ہیں اور اُس رزق میں سے خرچ کرتے ہیں جو ہم نے انھیں دیا ہے۔ یہی لوگ حقیقت میں مومن ہیں۔"

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۝

(المائدہ : ۵۵)

"تمھارے رفیق تو اللہ اور اللہ کا رسول اور وہ لوگ ہیں جو ایمان لائے ہیں، جو نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور وہ خدا کے سامنے جھکنے والے ہیں۔"

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ط (التوبہ : ۱۱)

"پس اگر (مشرکین اپنے شرک سے) توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمھارے دینی بھائی ہو جائیں گے۔"

یہ زکوٰۃ صرف معاشرے کی بھلائی ہی کے لیے نہیں ہے بلکہ خود زکوٰۃ دینے والوں کی اپنی رُوحانی ترقی اور اُن کے اخلاق کی دُرستی اور اُن کی فلاح و نجات کے لیے بھی ضروری ہے۔ یہ ایک ٹیکس نہیں ہے بلکہ نماز کی طرح ایک عبادت ہے۔ انسان کی اصلاحِ نفس کے لیے قرآن جو دستورالعمل دیتا ہے، یہ اس کا ایک لازمی جُز ہے:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ط إِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ط (التوبہ : ۱۰۳)

"(اے نبیؐ) ان کے اموال میں سے ایک صدقہ وصول کرکے انھیں پاک کردو اور ان میں اوصافِ حمیدہ کو نشو و نما دو، اور ان کے حق میں دعائے خیر کرو، تمھاری دُعا ان کے لیے باعثِ تسکین ہوگی۔"

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ط (آلِ عمران : ۹۲)

"تم نیکی کا مقام کبھی نہ پا سکو گے جب تک کہ اپنی محبوب چیزیں خرچ نہ کرو۔"

وَاَنْفِقُوْا خَیْرًا لِّاَنْفُسِكُمْ ؕ وَمَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (التغابن : ۱۶)

"اور خرچ کرو، یہ تمہارے اپنے ہی لیے بہتر ہے، اور جو دل کی تنگی سے بچ گیا، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔"

۱۵- لازمی زکوٰۃ اور اس کی شرح

قرآن نے اس تعلیم و ہدایت سے معاشرے کے افراد میں رضاکارانہ انفاق فی سبیل اللہ کی ایک عام رُوح پھُونک دینے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ہدایت کی کہ آپ کم سے کم انفاق کی ایک حد مقرر کر کے ایک فریضہ کے طور پر اسلامی ریاست کی طرف سے اس کی تحصیل اور تقسیم کا انتظام کریں:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۳)

"(اے نبیؐ) ان کے اموال میں سے ایک صدقہ وصول کرو۔"

یہ "ایک صدقہ" کا لفظ اِس امر کی طرف اشارہ تھا کہ عام صدقات، جو فرداً فرداً بطورِ خود لوگ دیتے ہیں، اُن کے علاوہ ایک خاص مقدار صدقہ اُن پر فرض کر دی جائے اور اُس کا تعیُّن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود کریں۔ چنانچہ اس حکم کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اقسام کی ملکیّتوں کے بارے میں ایک کم سے کم حد مقرر فرمادی جس سے کم پر فرض زکوٰۃ عائد نہ ہو گی، پھر بقدر نصاب یا اس سے زائد ملکیتوں پر مختلف اموال کے معاملہ میں زکوٰۃ کی حسبِ ذیل شرح مقرر فرمائی۔[۹۱]

۱- سونے چاندی اور زرِ نقد کی صورت میں جو دولت جمع ہو اس پر ۲½ فیصد سالانہ[۹۲]

---

[۹۱] الشوکانی، نیل الاوطار، ج ۴، ص ۹۸-۱۲۶، مصطفی البابی، مصر، ۱۳۴۷ھ

[۹۲] بعد میں اجماع سے یہ طے کیا گیا کہ تجارتی اموال پر بھی ۲½ فیصد سالانہ کے حساب سے زکوٰۃ (باقی اگلے صفحہ پر)

۲- زرعی پیداوار پر، جبکہ وہ بارانی زمینوں سے ہو ۱۰ فی صد

۳- زرعی پیداوار پر، جبکہ وہ مصنوعی آب پاشی سے ہو ۵ فی صد

۴- معدنیات پر جبکہ وہ نجی ملکیت میں ہوں اور، دفینوں پر ۲۰ فی صد

۵- مواشی پر، جو افزائش نسل اور فروخت کی غرض سے پالے جائیں۔ زکوٰۃ کی شرح بھیڑ، بکری، گائے، اونٹ وغیرہ جانوروں کے معاملے میں مختلف ہے جس کی تفصیل کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

یہ مقدارِ زکوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے حکم سے اُسی طرح مسلمانوں پر فرض کی ہے جس طرح روزانہ پانچ وقت کی چند رکعت نمازیں آپؐ نے اُس کے حکم سے فرض کی ہیں۔ دینی فریضے اور لزوم کے اعتبار سے ان دونوں کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قرآن مجید اس بات کو اسلامی حکومت کے بنیادی مقاصد میں شمار کرتا ہے کہ وہ نماز اور زکوٰۃ کا نظام قائم کرے:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ (الحج: ۴۱)

"(یہ اہلِ ایمان، جن کو دفاعی جنگ کی اجازت دی جا رہی ہے، وہ لوگ ہیں) جنھیں اگر ہم نے زمین میں اقتدار بخشا تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے، اور بدی سے روکیں گے"

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ ...... وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ (النور: ۵۵-۵۶)

"اللہ نے اُن لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور جنھوں نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) عائد کی جائے۔ الشوکانی، ج ۴، ص ۱۱۷۔ تجارتی زکوٰۃ کا یہ اُصول اُن کارخانوں پر بھی عائد ہوگا جو فروخت کے لیے مختلف قسم کے سامان تیار کرتے ہیں۔

نیک عمل کیے، یہ وعدہ کیا ہے کہ انھیں ضرور زمین میں خلیفہ بنائے گا..... اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور رسولؐ کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔"

لیکن، جیسا کہ اوپر کی آیات پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے، فرض زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم کا انتظام اگرچہ اسلامی حکومت کے فرائض میں شامل ہے، مگر اسلامی حکومت نہ ہونے کی صورت میں، یا مسلم حکومت کے اِس طرف سے غفلت برتنے کی صورت میں، مسلمانوں پر سے یہ فرض ساقط نہیں ہو جاتا۔ بالکل اُسی طرح جس طرح نماز کا فرض ساقط نہیں ہوتا۔ کوئی اگر وصول کرنے اور تقسیم کرنے والا نہ ہو تو ہر صاحبِ نصاب مسلمان کو خود اپنے مال سے زکوٰۃ نکالنی اور تقسیم کرنی چاہیے۔

۱۶۔ اموالِ غنیمت کا خمس

فرض زکوٰۃ عائد کرنے سے جو فنڈ فراہم ہوتا ہے اس پر قرآن نے ایک اور مد کا اضافہ بھی کیا ہے اور وہ ہے اموالِ غنیمت (Spoils of War) کا ایک حصّہ۔ قرآن نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ ہر لڑائی میں جو غنیمت کا مال فوج کے ہاتھ آئے اسے سپاہی بطورِ خود نہ لُوٹ لیں بلکہ سب کچھ لا کر اپنے کمانڈر کے حوالہ کر دیں، اور کمانڈر اس کے پانچ حصّے کر کے چار حصّے اُن سپاہیوں میں تقسیم کرے جنھوں نے معرکے میں حصّہ لیا ہو، اور پانچواں حصّہ الگ کر کے حکومت کے حوالہ کر دے:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ

(الانفال : ۴۱)

"تم کو معلوم ہو کہ جو کچھ بھی غنیمت تم حاصل کرو اس کا پانچواں حصّہ اللہ اور رسولؐ اور قرابت داروں[1] اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافر کے لیے ہے۔"

---

[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں غنیمت کے خمس میں سے ایک حصّہ خود حضورؐ اپنی اور اپنے متعلقین کی ضروریات کے لیے لیتے تھے، کیوں کہ زکوٰۃ میں آپؐ کا اور آپؐ

(باقی اگلے صفحہ پر دیکھیے)

۱۷۔ مصارفِ زکوٰۃ

اِن دونوں مدّات سے جو مال حاصل ہو وہ قرآن کی رُو سے خزانۂ عامّہ (Public Exchequer) کا کوئی حصّہ نہیں ہے جس کا مقصد زکوٰۃ دینے والوں سمیت تمام لوگوں کے لیے آسائشیں اور ضروری خدمات بہم پہنچانا ہوتا ہے، بلکہ قرآن نے اسے حسبِ ذیل مصارف کے لیے مخصوص کیا ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ (التوبہ: ۶۰)

"صدقات تو مخصوص ہیں فقراء[۲۲] کے لیے اور مساکین[۲۳] کے لیے اور اُن لوگوں کے لیے جو صدقات کی تحصیل و تقسیم کا کام کریں، اور اُن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کے رشتہ داروں کا کوئی حصّہ نہ تھا۔ لیکن آپؐ کی وفات کے بعد اس امر میں اختلاف ہوا کہ رسولؐ اور قرابت داروں کا حصّہ کس کو دیا جائے۔ بعض لوگوں کی رائے یہ تھی کہ یہ حصّہ آنحضرتؐ کے لیے سربراہِ مملکت ہونے کی حیثیت سے تھا اور اب یہ آپؐ کے خلیفہ اور اس کے متعلقین کا حق ہے۔ بعض دوسرے لوگوں کی رائے تھی کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی آپؐ ہی کے متعلقین کا حق ہے۔ آخرکار اس بات پر اتفاق ہوا کہ وہ حصّہ جو آنحضرتؐ اور آنؐ کے متعلقین کے لیے تھا، اب اسلامی حکومت کی جنگی ضروریات کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔ (الجصاص، ج ۳، ص ۷۵-۷۷)

۲۲۔ فقر کے اصل معنی حاجت کے ہیں اور فقیر ہر وہ شخص ہے جو اپنی ضرورت سے کم معاش پانے کے باعث مدد کا محتاج ہو۔ (لسان العرب، ج ۵، ص ۶۰-۶۱، بیروت، ۱۹۵۶ء)

۲۳۔ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ مسکین وہ شخص ہے جو کما نہ سکتا ہو یا کمانے کا موقع نہ پاتا ہو۔ (الجصاص، ج ۳، ص ۱۵۱)۔ اس تعریف کی رُو سے تمام وہ غریب بچے جو ابھی کمانے کے قابل نہ ہوئے ہوں، اور اپاہج اور بوڑھے جو کمانے کے قابل نہ رہے ہوں، اور بیروزگار یا بیمار جو عارضی طور پر کمانے کے موقع سے محروم ہو گئے ہوں، مسکین ہیں۔

کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو،[۲۴] نیز وہ صرف ہونے چاہییں غلاموں کی گردنیں چھڑانے میں[۲۵]، قرض داروں کی مدد میں، اللہ کی راہ میں[۲۶] اور مسافروں کی خبرگیری میں[۲۷]، اللہ کی طرف سے ایک فریضہ کے طور پر۔

---

[۲۴] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تین قسم کے لوگوں کو تالیفِ قلب کے لیے روپیہ دیا جاتا تھا۔ (۱) جو مخالفینِ اسلام کمزور مسلمانوں کو تکلیفیں دیتے یا اسلام کی عداوت میں سخت تھے انھیں روپیہ دے کر نرم رویّہ اختیار کرنے پر آمادہ کیا جاتا تھا۔ (۲) جو لوگ اپنی قوم یا قبیلے کے لوگوں کو اسلام قبول کرنے سے زبردستی روکتے تھے انھیں روپیہ دے کر اِس روش سے باز آجانے پر آمادہ کیا جاتا تھا۔ (۳) جو لوگ نئے نئے اسلام میں داخل ہوتے تھے ان کی مالی مدد کی جاتی تھی تاکہ اُن کا اضطراب رفع ہو اور وہ مطمئن ہو کر مسلمانوں کے گروہ میں رہیں۔ (الجصاص، ج ۳، ص ۱۵۲)۔

[۲۵] اس سے مراد وہ مسلمان بھی ہیں جو لڑائیوں میں دشمنوں کے ہاتھ گرفتار ہو کر غلام بنا لیے جاتے تھے، اور وہ غیر مسلم بھی جو مسلمانوں کے ہاں جنگ میں گرفتار ہو کر آتے اور فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ نیز وہ غلام بھی مراد ہیں جو پہلے سے غلام چلے آرہے تھے۔

[۲۶] اللہ کی راہ سے مراد جہاد اور حج ہے۔ جہاد میں جانے والا رضاکار اگر اپنی ضروریات کی حد تک مال دار بھی ہو، تب بھی وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے، کیوں کہ جہاد کے لیے تیاری کرنے اور سفر وغیرہ کے مصارف بہم پہنچانے کے لیے آدمی کا ذاتی مال کافی نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح حج کے سفر میں اگر آدمی کا زادِ راہ ختم ہو جائے تو وہ بھی زکوٰۃ کا مستحق ہے۔۔۔
(الجصاص، ج ۳، ص ۱۵۷-۱۵۶۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۴۶-۴۴)

[۲۷] مسافر اپنے گھر پر چاہے مال دار بھی ہو، لیکن حالتِ سفر میں اگر وہ مدد کا محتاج ہو جائے تو اسے زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے۔ (الجصاص، ج ۳، صفحہ ۱۵۷)

۱۸۔ تقسیمِ میراث کا قانون

کسی مرد یا عورت کی وفات پر اس کے متروکہ مال کے متعلق قرآن کا قانون یہ ہے کہ یہ مال اس کے والدین، اس کی اولاد، اور اس کی بیوی یا شوہر کے درمیان ایک مقرر نسبت کے ساتھ تقسیم کیا جائے۔ اور اگر والدین اور اولاد نہ ہوں تو اس کے حقیقی اور علاتی اور اَخیافی (یعنی صرف ماں شریک اور صرف باپ شریک) بھائی بہنوں کو حصّہ دیا جائے۔ اس کے متعلق مفصّل احکام سورۂ نساء میں بیان ہوئے ہیں[۱۵۸] (ملاحظہ ہو آیت ۷ تا ۱۲، اور آیت ۱۷۶)۔ یہاں ہم بخوفِ طوالت انھیں نقل نہیں کرتے۔

اس معاملہ میں قرآن نے جو اصول اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ جو مال ایک شخص کی زندگی میں یکجا مرتکز ہو گیا ہو وہ اس کے مرنے کے بعد مرتکز نہ رہنے دیا جائے بلکہ اس کے قرابت داروں میں پھیلا دیا جائے۔ یہ اصول توریثِ خلفِ اکبر (Primo geniture) اور مشترک خاندانی جائداد (Joint Family System) اور ایسے ہی دوسرے طریقوں کے برعکس ہے، جن کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ مرتکز شدہ دولت مرنے والے کے بعد بھی مرتکز ہی رہے۔

اسی طرح قرآن متبنّٰی بنانے کے طریقے کو بھی رد کر دیتا ہے اور یہ قاعدہ مقرر کرتا ہے کہ جو لوگ واقعی رشتہ دار ہیں، میراث میں حق انہی کا ہے، کسی غیر آدمی کو بیٹا بنا کر مصنوعی طور پر وارث نہیں بنایا جا سکتا۔

---

[۱۵۸] نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قانون کی جو تشریح فرمائی ہے اس کی رُو سے قریب ترین رشتہ داروں کی غیر موجودگی میں میراث قریب تر رشتہ داروں کو پہنچے گی اور ان کی غیر موجودگی میں بدرجۂ آخر اسے ان لوگوں میں تقسیم کیا جائے گا جو غیروں کی بہ نسبت میّت سے کوئی قرابت رکھتے ہوں۔ لیکن اگر کوئی رشتہ دار سرے سے موجود ہی نہ ہو تو پھر یہ مال اسلامی حکومت کے خزانہ میں داخل ہوگا۔

(نیل الاوطار، ج ۶، ص ۴۷-۵۶)

وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآءَكُمْ اَبْنَآءَكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ

بِاَفْوَاهِكُمْ ؕ (الاحزاب : ۴)

”اللہ نے تمہارے منہ بولے بیٹوں کو تمہارا بیٹا نہیں بنایا ہے، یہ

تو ایک بات ہے جو تم بس اپنے منہ سے نکالتے ہو۔“

وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتٰبِ اللّٰهِ

(الاحزاب : ۶)

”اور رشتہ دار ہی اللہ کی کتاب میں ایک دوسرے کے زیادہ

حق دار ہیں۔“

لیکن حقیقی وارث رشتہ داروں کے حقوق کی پوری طرح حفاظت کر دینے کے بعد قرآن ان کو یہ ہدایت کرتا ہے کہ تقسیم میراث کے موقع پر جو غیر وارث رشتہ دار آئیں ان کو بھی وہ اپنی خوشی سے کچھ نہ کچھ دیں:

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ

فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۝ وَلْيَخْشَ

الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْ

فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ (النساء : ۸-۹)

”اور جب تقسیم کے موقع پر رشتہ دار اور یتیم اور مسکین لوگ

آئیں تو ان کو بھی اس میں سے کچھ دو اور ان سے اچھی طرح بات کرو۔

لوگوں کو ڈرنا چاہیے کہ اگر وہ اپنے پیچھے کمزور اولاد چھوڑ رہے ہوتے

تو انھیں کیسے کیسے اندیشے لاحق ہوتے، پس چاہیے کہ لوگ اللہ سے

ڈریں۔“

۱۹۔ وصیت کا قاعدہ

قرآن مجید وراثت کا قانون مقرر کرنے کے ساتھ آدمی کو یہ ہدایت بھی دیتا ہے کہ وہ مرنے سے پہلے اپنے ترکے کے بارے میں وصیت کر دے:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۨ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۝ (البقرہ: ۱۸۰)

"تم پر لکھ دیا گیا کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آئے اور وہ کافی مال چھوڑ رہا ہو تو والدین اور رشتہ داروں کے لیے جائز طریقہ پر وصیت کر دے، یہ حق ہے پرہیز گاروں پر۔"

اس حکم کا منشا یہ ہے کہ ایک تو مرنے والا خصوصیت کے ساتھ اپنے والدین کے حق میں اپنی اولاد کو حُسنِ سلوک کی وصیت کر جائے، کیوں کہ ان سے بوڑھے دادا دادی کی خدمت کی توقع کم ہی کی جا سکتی ہے۔ دوسرے اس کے خاندان میں جو افراد ایسے ہوں جنھیں قانون کے مطابق میراث میں سے حصہ نہیں پہنچتا، مگر مرنے والا انھیں مدد کا مستحق سمجھتا ہو تو انھیں اپنے ترکے میں سے حصہ دینے کی وصیت کر دے۔ اس کے علاوہ ایک شخص اگر بہت مال چھوڑ رہا ہو تو وہ رفاہِ عام کے کاموں کے لیے بھی وصیت کرنے کا مجاز ہے۔ کیوں کہ مذکورۂ بالا آیت کا منشا یہ نہیں ہے کہ وصیت کی اجازت صرف والدین اور رشتہ داروں تک ہی محدود رہے[۲۹]۔

وصیت اور میراث کے اس قانون سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ شخصی املاک کے ترکوں کے معاملہ میں اسلامی اسکیم یہ ہے کہ دو تہائی تو لازماً قانونِ میراث کے

---

[۲۹] نَیل الاوطار، ج ۶، ص ۳۲-۳۳۔ اس معاملہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح سے قرآن کا جو منشا معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی کے لیے اپنے رشتہ داروں کو غریب و محتاج چھوڑ کر رفاہِ عام پر خرچ کرنے کی وصیت کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔ نیل الاوطار میں بخاری، مسلم اور دوسری کتبِ حدیث سے آنحضرتؐ کے جو الفاظ نقل کیے گئے ہیں وہ یہ ہیں کہ "تیرا اپنے وارثوں کو خوش حال چھوڑنا اس سے بہتر ہے کہ تو انھیں اس حال میں چھوڑے کہ وہ محتاج ہوں اور لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلائیں۔"

مطابق تقسیم ہو، اور ایک تہائی مرنے والے کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ جس غرض کے لیے چاہے اُسے صرف کرنے کی وصیّت کر دے، بشرطیکہ وہ جائز طریقے پر ہو، یعنی وہ کام بھی جائز ہو جس کے لیے وصیّت کی گئی ہے اور اس میں کسی کی حق تلفی بھی نہ ہو۔[۳۰]

۲۰۔ نادان لوگوں کے مفاد کی حفاظت

جو لوگ خفیف العقل ہونے کی وجہ سے اپنی املاک میں صحیح تصرف نہ کر سکتے ہوں، اور ان کو ضائع کر رہے ہوں، یا بجا طور پر اندیشہ ہو کہ ضائع کر دیں گے، ان کے بارے میں قرآن ہدایت کرتا ہے کہ ان کی املاک ان کے اختیار میں نہ دی جائیں، بلکہ وہ ان کے سرپرست یا قاضی کے انتظام میں رہیں، اور انھیں صرف اُس وقت سونپی جائیں جب اس امر کا اطمینان ہو جائے کہ وہ اپنے معاملات کو ٹھیک طرح سنبھال سکیں گے:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۝ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (النساء: ۵-۶)

"اور اپنے اموال، جنھیں اللہ نے تمھارے لیے زندگی کے قیام کا ذریعہ بنایا ہے، نادان لوگوں کے حوالہ نہ کرو۔ البتہ انھیں اس میں سے کھلاؤ اور پہناؤ اور ان سے معقول بات کرو۔ اور یتیموں کی آزمائش کرتے

---

[۳۰] وصیّت کے قانون کی تشریح کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حقِ وصیّت پر تین حدیں عائد کیے ہیں۔ ایک یہ کہ آدمی زیادہ سے زیادہ اپنے ایک تہائی مال کی حد تک وصیّت کے اختیارات استعمال کر سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جن لوگوں کو از روئے قانونِ وراثت کا حصہ پہنچتا ہو ان کے لیے کوئی وصیّت دوسرے وارثوں کی رضامندی کے بغیر نہیں کی جا سکتی۔ تیسرے یہ کہ کسی وارث کو وراثت سے محروم کرنے یا اس کے حصہ میں کمی کرنے کی وصیّت نہیں کی جا سکتی۔ (نیل الاوطار، ج ۶، ص ۳۱-۳۵)۔

رہو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں اور تم ان میں ہوشمندی محسوس کرو تو ان کے مال ان کے حوالہ کر دو۔"

اس آیت میں ایک اہم نکتہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ شخصی املاک اگرچہ اُن اشخاص ہی کی ملک ہیں جو اُن پر قانوناً حقِ ملکیت رکھتے ہوں، لیکن وہ بالکلیہ انہی کی نہیں ہیں، بلکہ اُن کے ساتھ اجتماعی مفاد بھی وابستہ ہے۔ اسی بنا پر قرآن اَمْوَالَهُمْ (ان کے مال) کہنے کے بجائے اَمْوَالَكُمْ (تمہارے مال) کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔ اور اسی بنیاد پر وہ سرپرستوں اور قاضیوں کو یہ اختیار دیتا ہے کہ جہاں شخصی املاک میں بے جا تصرف سے معاشرے کا اجتماعی نقصان کیا جا رہا ہو، یا ایسے نقصان کا معقول اندیشہ ہو، وہاں مالک کے حقِ ملکیت اور حقِ انتفاع کو برقرار رکھتے ہوئے اس کا حقِ تصرف اپنے ہاتھ میں لے لیں[۱۳۱]۔

۲۱۔ سرکاری املاک میں اجتماعی مفاد کا لحاظ

جو جائدادیں اور اموال اور آمدنیاں حکومت کی ملک ہوں، ان کے بارے میں قرآن ہدایت کرتا ہے کہ ان کا صرف محض دولت مند طبقوں کے مفاد میں نہیں بلکہ عام لوگوں کے مفاد میں ہونا چاہیے، اور خصوصیت کے ساتھ ان کے صرف میں معاشرے کے کمزور طبقات کی بھلائی کا زیادہ لحاظ رکھا جانا چاہیے:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۚ ..... لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ ... وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ ..... وَالَّذِيْنَ

---

[۱۳۱] ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۳۳۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۵۲۔ الجصاص، احکام القرآن، ج ۲، ص ۷۲ - ۷۳۔

جَآءُوْا مِنْۢ بَعْدِهِمْ (الحشر: ۷ تا ۱۰)

"جو کچھ پھیر دے اللہ اپنے رسول کی طرف بستیوں کے لوگوں سے وہ اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے[۳۱] اور قرابت داروں کے لیے[۳۲] اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافر کے لیے، تاکہ یہ مال صرف تمہارے مال داروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے۔۔۔۔۔ نیز وہ اُن غریب مہاجرین کے لیے بھی ہے جو اپنے گھروں اور جائدادوں سے نکال دیے گئے ہیں۔۔۔۔۔ اور وہ اُن انصار کا حق بھی ہے جو مہاجرین کے آنے سے پہلے ایمان کے ساتھ دارالاسلام میں مقیم تھے ۔۔۔۔۔ اور اس میں بعد کے آنے والوں کا حق بھی ہے۔"

۲۲۔ ٹیکس عائد کرنے کے متعلق اسلام کا اُصولی ضابطہ

ٹیکس عائد کرنے کے بارے میں قرآن اِس اُصول کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ ٹیکسوں کا بار صرف اُن لوگوں پر پڑنا چاہیے جو اپنی ضرورت سے زیادہ مال رکھتے ہوں، اور ان کی دولت کے بھی صرف اُس حصے پر یہ بار ڈالا جانا چاہیے جو ان کی ضرورت سے زائد بچتا ہو:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ڛ قُلِ الْعَفْوَ (النساء: ۲۱۹)

"وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں، کہو جو کچھ تمھاری ضرورت سے بچے۔"

اسلامی نظامِ معیشت کی خصوصیات

قرآن کے اِن ۲۲ نکات میں انسان کی معاشی زندگی کے لیے جو اسکیم مرتب کی گئی ہے

---

[۳۱] اس سے مراد اسلامی ریاست کے نظم و نسق اور دفاع کے مصارف ہیں۔ اسی مد سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء اپنا گزارہ لیتے تھے اور اپنے عمّال (باستثناء عاملینِ زکوٰۃ) کی تنخواہیں بھی دیتے تھے۔ عاملینِ زکوٰۃ کی تنخواہیں خود مالِ زکوٰۃ میں سے دی جاتی تھیں۔

[۳۲] تشریح کے لیے ملاحظہ ہو حاشیہ نمبر ۲۰۔

اس کے بنیادی اصول اور نمایاں خصائص یہ ہیں:

۱- یہ اسکیم معاشی انصاف ایسے طریقے سے قائم کرتی ہے جس سے ایک طرف ہر طرح کے معاشی ظلم اور بے جا استحصال کا سدِّباب بھی ہو، اور دوسری طرف معاشرے میں اخلاقی فضائل کا نشو ونما بھی ہو سکے۔ قرآن کے پیشِ نظر ایسا معاشرہ بنانا نہیں ہے جس میں کوئی کسی کے ساتھ خود نیکی نہ کر سکے اور افراد کے ساتھ نیکی اور بھلائی کا ہر کام ایک اجتماعی مشین کے ذریعہ سے ہوتا رہے، کیوں کہ اس طرح کے معاشرے میں اخلاقی فضائل کے نشو ونما کا کوئی امکان نہیں رہتا۔ قرآن اس کے برعکس وہ معاشرہ بناتا ہے جس میں افراد ایک دوسرے کے ساتھ رضاکارانہ اور بے غرضانہ فیاضی، ہمدردی، اور احسان کا برتاؤ کریں اور اُس کی بدولت ان کے درمیان آپس کی محبّت فروغ پائے۔ اس غرض کے لیے وہ زیادہ تر انحصار لوگوں کے اندر ایمان پیدا کرنے اور ان کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ سے بہتر انسان بنانے کی تدبیروں پر کرتا ہے۔ پھر جو کسر باقی رہ جاتی ہے اس کو پُورا کرنے کے لیے وہ اُن جبری احکام سے کام لیتا ہے جو اجتماعی فلاح کے لیے ناگزیر ہیں۔ (نکات نمبر ۸ تا ۱۳۔ اور ۱۵ تا ۱۹)۔

۲- اس میں معاشی اَقدار کو اخلاقی اَقدار سے الگ رکھنے کے بجائے دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ کیا گیا ہے اور معیشت کے مسائل کو مجرد معاشی نقطۂ نظر سے لے کر حل کرنے کے بجائے اُنھیں اُس مجموعی نظامِ حیات کے تناسب میں رکھ کر حل کیا گیا ہے جس کی عمارت اسلام نے کلیتہً خدا پرستانہ تصورِ کائنات و فلسفۂ اخلاق پر استوار کی ہے (نکات ۱، ۲، ۴، ۵)۔

۳- اس میں زمین کے معاشی وسائل و ذرائع کو نوعِ انسانی پر خدا کا فضلِ عام قرار دیا گیا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ شخصی، گروہی یا قومی اجارہ داریوں کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے اور اس کے بجائے خدا کی زمین پر بسنے والی نوعِ انسان کو اکتسابِ رزق کے زیادہ سے زیادہ ممکن حد تک کھلے مواقع دیے جائیں (نکتہ ۵)۔

۴- اس میں افراد کو شخصی ملکیت کا حق دیا گیا ہے مگر غیر محدود نہیں۔ فرد کے حقِ ملکیت

پر دوسرے افراد اور معاشرے کے مفاد کی خاطر ضروری پابندیاں عائد کرنے کے ساتھ یہ اسکیم ہر فرد کے مال میں اُس کے اقربا ہمسایوں، دوستوں، حاجت مند اور کم نصیب انسانوں اور مجموعی طور پر پورے معاشرے کے حقوق بھی قائم کرتی ہے۔ ان حقوق میں سے بعض جبری طور پر قابلِ تنفیذ ہیں اور بعض کو سمجھنے اور ادا کرنے کے لیے خود افراد کو ذہنی و اخلاقی تربیت کے ذریعہ سے تیار کرنے کا انتظام کیا گیا ہے (نکات ۳، ۵، ۷ تا ۱۵، ۱۷، ۱۹، ۲۰)۔

۵۔ انسانی زندگی کے معاشی نظام کو چلانے کی فطری صورت اِس اسکیم کی رُو سے یہ ہے کہ افراد اُسے آزادانہ سعی و جہد کے ذریعہ سے چلائیں اور ترقی دیں۔ لیکن یہ آزادانہ سعی و جہد اس میں بے قید نہیں رکھی گئی ہے، بلکہ معاشرے کی اور خود اُن افراد کی اپنی اخلاقی و تمدنی اور معاشی بھلائی کے لیے اسے بعض حدود سے محدود کیا گیا ہے (نکات ۶، ۷، ۱۵، ۲۲)۔

۶۔ اس میں عورت اور مرد دونوں کو اُن کی کمائی ہوئی اور میراث یا دوسرے جائز ذرائع سے پائی ہوئی دولت کا یکساں مالک قرار دیا گیا ہے اور دونوں صنفوں کو اپنے حقِ ملکیت سے متمتع ہونے کے یکساں حقوق دیے گئے ہیں (نکات ۳، ۴، ۱۸)۔

۷۔ اِس میں معاشی توازن برقرار رکھنے کے لیے ایک طرف تو لوگوں کو بخیلی اور رہبانیت سے روک کر خدا کی نعمتوں کے استعمال پر اُبھارا گیا ہے، اور دوسری طرف انہیں اِسراف اور فضول خرچی اور عیاشی سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے (نکات ۵، ۸ تا ۱۰)۔

۸۔ اس میں معاشی انصاف قائم کرنے کے لیے یہ انتظام کیا گیا ہے کہ دولت کا بہاؤ نہ تو غلط ذرائع سے کسی خاص سمت میں چل پڑے اور نہ جائز ذرائع سے آتی ہوئی دولت کہیں ایک جگہ سمٹ کر بیکار رُکی رہ جائے۔ اس کے ساتھ وہ یہ انتظام بھی کرتی ہے کہ دولت زیادہ سے زیادہ استعمال اور گردش میں آئے اور اس کی گردش سے خصوصیت کے ساتھ اُن عناصر کو حصّہ ملے جو کسی نہ کسی وجہ سے اپنا مناسب حصّہ پانے سے محروم رہ جاتے ہوں (نکات ۶ تا ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۷ تا ۱۹، ۲۱)۔

۹۔ یہ اسکیم معاشی انصاف قائم کرنے کے لیے قانون اور ریاست کی مداخلت پر زیادہ انحصار نہیں کرتی۔ چند ناگزیر تدابیر کو ریاست کی ذمہ داری قرار دینے کے بعد وہ اس مقصد کے لیے اپنی بقیہ تدابیر کا نفاذ افراد کی ذہنی و اخلاقی تربیت اور معاشرے کی اصلاح کے ذریعہ سے کرتی ہے تاکہ آزاد سعی و جہد کی معیشت کے منطقی تقاضوں کو برقرار رکھتے ہوئے معاشی انصاف کا مقصد حاصل ہو سکے (نکات ۵ تا ۲۲)۔

۱۰۔ معاشرے کے مختلف عناصر میں طبقاتی کش مکش پیدا کرنے کے بجائے وہ اس کے اسباب کو ختم کر کے اُن کے درمیان تعاون اور رفاقت کی رُوح پیدا کرتی ہے۔ (نکات ۴، ۶ تا ۱۱، ۱۲، ۱۵ تا ۱۷، ۲۱، ۲۲)۔

یہ اُصول نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں جس طرح عملاً ریاست اور معاشرے کے نظام میں نافذ کیے گئے تھے اس سے ہم کو احکام اور نظائر کی شکل میں بہت سی مزید تفصیلات حاصل ہوتی ہیں۔ لیکن یہ بحث اِس باب کے موضوع سے خارج ہے۔ اس کے متعلق حدیث، فقہ، تاریخ اور سیرت کی کتابوں میں وسیع مواد موجود ہے جس کی طرف تفصیلات کے لیے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

فہرست مآخذ

قرآنِ حکیم۔

بیضاوی، انوار التنزیل، مصطفیٰ البابی حلبی، مصر، ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء)

آلوسی، رُوح المعانی، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، ۱۳۴۵ھ

الجصّاص، احکام القرآن، مطبعۃ البہیۃ، مصر، ۱۳۴۷ھ

ابن العربی، احکام القرآن، مطبعۃ السعادہ، مصر، ۱۳۳۱ھ

ابنِ جریر، جامع البیان، مطبعۃ الامیریہ، مصر، ۱۳۲۸ھ

ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۴۷ء

الزمخشری، الکشاف، المطبعۃ البہیۃ، مصر، ۱۳۴۳ھ

البخاری، صحیح

مسلم، صحیح

ابوداؤد، سُنن

الترمذی، سنن

النسائی، سنن

ابن ماجہ، سنن المصطفیٰ

الشوکانی، نیل الاوطار، مصطفیٰ البابی، مصر، ۱۳۴۷ھ

ابن عبدالبر، الاستیعاب، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۳۳۷ھ

ابن منظور، لسان العرب، بیروت، ۱۹۵۶ء

باب ۳

سرمایہ داری اور اسلام کا فرق

سرمایہ داری اور اسلام کا فرق

اسلام نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کے درمیان جو متوسط معاشی نظریہ اختیار کیا ہے اس پر ایک عملی نظام کی عمارت اٹھانے کے لیے وہ اخلاق اور قانون دونوں سے مدد لیتا ہے۔ اپنی اخلاقی تعلیم سے وہ جماعت اور اس کے ہر ہر فرد کی ذہنیت کو اپنے نظام کی رضاکارانہ اطاعت کے لیے تیار کرتا ہے۔ اور اپنے قانون کی طاقت سے وہ ان پر ایسی پابندیاں عائد کرتا ہے جو انہیں اس نظام کی بندش میں رہنے پر مجبور کریں، اور اس کے حدود سے نکلنے نہ دیں۔ یہ اخلاقی اصول اور قانونی احکام اس نظم معیشت کے قوائم و ارکان ہیں اور اس کے مزاج کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ آپ ان پر ایک تفصیلی نظر ڈال لیں۔

۱۔ اکتساب مال کے ذرائع میں جائز اور ناجائز کی تفریق

سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ اسلام اپنے پیروؤں کو دولت کمانے کا عام لائسنس نہیں دیتا بلکہ کمائی کے طریقوں میں اجتماعی مفاد کے لحاظ سے جائز اور ناجائز کا امتیاز قائم کرتا ہے۔ یہ امتیاز اس قاعدۂ کلیہ پر مبنی ہے کہ دولت حاصل کرنے کے تمام وہ طریقے ناجائز ہیں جن میں ایک شخص کا فائدہ دوسرے شخص یا اشخاص کے نقصان پر ہو، اور ہر وہ طریقہ جائز ہے جس میں فوائد کا مبادلہ اشخاص متعلقہ کے درمیان منصفانہ طور پر ہو۔ قرآن مجید میں اس قاعدۂ کلیہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا

فَسَوْفَ نُصْلِیْهِ نَارًا ط (النساء : ۲۹-۳۰)

"اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، آپس میں ایک دوسرے کے مال ناروا طریقوں سے نہ کھایا کرو بجز اس کے کہ تجارت ہو آپس کی رضامندی سے۔ اور تم خود اپنے آپ کو (یا آپس میں ایک دوسرے کو) ہلاک نہ کرو، اللہ تمھارے حال پر مہربان ہے۔ جو کوئی اپنی حد سے تجاوز کر کے ظلم کے ساتھ ایسا کرے گا اس کو ہم آگ میں جھونک دیں گے۔"

اس آیت میں تجارت سے مُراد ہے اشیاء اور خدمات کا تبادلہ بالعوض۔ آپس کی رضامندی کے ساتھ اسے مشروط کر کے تبادلے کی اُن تمام صورتوں کو ناجائز کر دیا گیا ہے جن میں کسی نوعیت کا دباؤ شامل ہو، یا کوئی دھوکا یا ایسی چال ہو جو اگر دوسرے فریق کے علم میں آجائے تو وہ اس پر راضی نہ ہو۔ پھر مزید تاکید کے لیے فرمایا گیا ہے لَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَکُمْ۔ اس کے دو مفہوم ہیں اور دونوں ہی یہاں مُراد ہیں۔ ایک یہ کہ تم آپس میں ایک دوسرے کو ہلاک نہ کرو۔ دوسرا یہ کہ تم خود اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے فائدے کے لیے دوسرے کا نقصان کرتا ہے وہ گویا اس کا خون پیتا ہے اور مآل کار میں خود اپنی تباہی کا راستہ کھولتا ہے۔

اس اُصولی حکم کے علاوہ مختلف مقامات پر قرآن مجید میں اکتسابِ مال کی جن صورتوں کو حرام کیا گیا ہے وہ یہ ہیں :۔

رشوت اور غصب (البقرہ : ۱۸۸)۔

خیانت، خواہ افراد کے مال میں ہو یا پبلک کے مال میں (البقرہ : ۲۸۳۔ آلِ عمران : ۱۶۱)۔

چوری (المائدہ : ۳۸)۔

مالِ یتیم میں بے جا تصرف (النساء : ۱۰)۔

ناپ تول میں کمی (التّطفیف : ۳)۔

فحش پھیلانے والے ذرائع کا کاروبار (النور : ۱۹)۔

قحبہ گری اور زنا کی آمدنی (النور : ۲، ۳۳)۔

شراب کی صنعت، اس کی بیع اور اس کا حمل و نقل (المائدہ : ۹۰)۔

جُوا اور تمام وہ ذرائع جن سے کچھ لوگوں کا مال دوسرے لوگوں کی طرف منتقل ہونا محض بخت و اتفاق پر مبنی ہو (المائدہ : ۹۰)۔

بُت گری، بُت فروشی اور بُت خانوں کی خدمات (المائدہ : ۹۰)۔

قسمت بتانے اور فال گیری کا کاروبار (المائدہ : ۹۰)۔

سُود خواری (البقرہ : ۲۷۵-۲۷۸ تا ۲۸۰ - آلِ عمران : ۱۳۰)۔

۲- مال جمع کرنے کی ممانعت

دوسرا اہم حکم یہ ہے کہ جائز طریقوں سے جو دولت کمائی جائے اس کو جمع نہ کیا جائے، کیوں کہ اس سے دولت کی گردش رُک جاتی ہے، اور تقسیم دولت میں توازن برقرار نہیں رہتا۔ دولت سمیٹ سمیٹ کر جمع کرنے والا نہ صرف خود بدترین اخلاقی امراض میں مبتلا ہوتا ہے بلکہ درحقیقت وہ پوری جماعت کے خلاف ایک شدید جرم کا ارتکاب کرتا ہے، اور اس کا نتیجہ آخر کار خود اس کے اپنے لیے بھی بُرا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید بخل اور قارونیت کا سخت مخالف ہے۔ وہ کہتا ہے:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ (آل عمران : ۱۸۰)

"جو لوگ اللہ کے دیے ہوئے فضل میں بخل کرتے ہیں وہ یہ گمان نہ کریں کہ یہ فعل ان کے لیے اچھا ہے، بلکہ درحقیقت یہ ان کے لیے بُرا ہے۔"

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ (التوبہ : ۳۴)

"اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو عذاب الیم کی خبر دے دو۔"

یہ چیز سرمایہ داری کی بنیاد پر ضرب لگاتی ہے۔ بچت کو جمع کرنا اور جمع شدہ دولت کو مزید دولت پیدا کرنے میں لگانا، یہی دراصل سرمایہ داری کی جڑ ہے۔ مگر اسلام سرے

سے اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد دولت کو جمع کر کے رکھے۔

۲- خرچ کرنے کا حکم

جمع کرنے کے بجائے اسلام خرچ کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ مگر خرچ کرنے سے اُس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آپ عیش و آرام اور گلچھرے اڑانے میں دولت لٹائیں۔ بلکہ وہ خرچ کرنے کا حکم فی سبیل اللہ کی قید کے ساتھ دیتا ہے، یعنی آپ کے پاس اپنی ضروریات سے جو کچھ بچ جائے اس کو جماعت کی بھلائی کے کاموں میں خرچ کر دیں کہ یہی سبیل اللہ ہے:

وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ الْعَفْوَ (البقرہ: ۲۱۹)

"اور وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ کہو کہ جو ضرورت سے زائد ہو۔"

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (النساء: ۳۶)

"اور نیک سلوک کرو اپنے ماں باپ کے ساتھ اور اپنے رشتہ داروں اور نادار مسکینوں اور قرابت دار پڑوسیوں اور اجنبی ہمسایوں اور پاس بیٹھنے والے ساتھیوں اور مسافروں اور اپنے لونڈی غلاموں کے ساتھ۔"

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (الذاریات: ۱۹)

"اور ان کے مالوں میں سائل اور نادار کا حق ہے۔"

یہاں پہنچ کر اسلام کا نقطۂ نظر سرمایہ داری کے نقطۂ نظر سے بالکل مختلف ہو جاتا ہے۔

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ خرچ کرنے سے مفلس ہو جاؤں گا اور جمع کرنے سے مال دار ہوں گا۔ اسلام کہتا ہے خرچ کرنے سے برکت ہوگی، تیری دولت گھٹے گی نہیں بلکہ اور بڑھے گی:

اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ۚ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ط (البقرہ : ۲۶۸)

"شیطان تم کو ناداری کا خوف دلاتا ہے اور (بخل جیسی) شرمناک بات کا حکم دیتا ہے، مگر اللہ تم سے بخشش اور مزید عطا کا وعدہ کرتا ہے۔"

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ جو کچھ خرچ کر دیا وہ کھو یا گیا۔ اسلام کہتا ہے کہ نہیں، وہ کھویا نہیں گیا بلکہ اس کا بہتر فائدہ تمھاری طرف پھر پلٹ کر آئے گا:

وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ

(البقرہ : ۲۷۲)

"اور تم نیک کاموں میں جو کچھ خرچ کرو گے وہ تم کو پورا پورا واپس ملے گا اور تم پر ہرگز ظلم نہ ہوگا۔"

وَاَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً يَّرْجُوْنَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُوْرَ ۙ لِيُوَفِّيَهُمْ اُجُوْرَهُمْ وَيَزِيْدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ ط

(فاطر : ۲۹-۳۰)

"اور جن لوگوں نے ہمارے بخشے ہوئے رزق میں سے کھلے اور چھپے طریقہ سے خرچ کیا، وہ ایک ایسی تجارت کی امید رکھتے ہیں جس میں گھاٹا ہرگز نہیں ہے۔ اللہ ان کے بدلے ان کو پورے پورے اجر دے گا بلکہ اپنے فضل سے کچھ زیادہ ہی عنایت کرے گا۔"

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ دولت کو جمع کر کے اس کو سود پر چلانے سے دولت بڑھتی ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ نہیں، سود سے تو دولت گھٹ جاتی ہے۔ دولت بڑھانے کا ذریعہ نیک کاموں میں اسے خرچ کرنا ہے:

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ط (البقرہ : ۲۷۶)

"اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو نشو و نما دیتا ہے۔"

وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۠ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا

عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۝ (الروم : ۳۹)

"اور یہ جو تم سود دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں اضافہ ہو تو اللہ کے نزدیک وہ ہرگز نہیں بڑھتا۔ بڑھوتری تو اُن اموال کو نصیب ہوتی ہے جو تم اللہ کے لیے زکوٰۃ میں دیتے ہو۔"

یہ ایک نیا نظریہ ہے جو سرمایہ داری کے نظریہ کی بالکل ضد ہے۔ خرچ کرنے سے دولت کا بڑھنا اور خرچ کیے ہوئے مال کا ضائع نہ ہونا بلکہ اس کا پورا پورا بدل کچھ زائد فائدے کے ساتھ واپس آنا، سود سے دولت میں اضافہ ہونے کے بجائے اُلٹا گھاٹا آنا، زکوٰۃ و صدقات سے دولت میں کمی واقع ہونے کے بجائے اضافہ ہونا، یہ ایسے نظریات ہیں جو بظاہر عجیب معلوم ہوتے ہیں۔ سُننے والا سمجھتا ہے کہ شاید اِن سب باتوں کا تعلق محض ثوابِ آخرت سے ہوگا۔ اِس میں شک نہیں کہ اِن باتوں کا تعلق ثوابِ آخرت سے بھی ہے، اور اسلام کی نگاہ میں اصلی اہمیت اُسی کی ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اِس دنیا میں بھی معاشی حیثیت سے یہ نظریات ایک نہایت مضبوط بنیاد پر قائم ہیں۔ دولت کو جمع کرنے اور اس کو سُود پر چلانے کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ دولت سمٹ سمٹ کر چند افراد کے پاس اکٹھی ہو جائے۔ جمہور کی قوتِ خرید (Purchasing Power) روز بروز گھٹتی چلی جائے۔ صنعت اور تجارت اور زراعت میں کساد بازاری رُونما ہو۔ قوم کی معاشی زندگی تباہی کے سرے پر جا پہنچے۔ اور آخر کار خود سرمایہ دار افراد کے لیے بھی اپنی جمع شدہ دولت کو افزائشِ دولت کے کاموں میں لگانے کا کوئی موقع باقی نہ رہے[1]۔ بخلاف اس کے خرچ کرنے اور زکوٰۃ و صدقات دینے کا مآل یہ ہے

---

[1] اسی بات کی طرف اشارہ ہے اُس حدیث میں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اِنَّ الرِّبٰوا وَاِنْ کَثُرَ فَاِنَّ عَاقِبَتَهٗ تَصِیْرُ اِلٰی قُلٍّ (ابن ماجہ۔ بیہقی۔ احمد)۔ یعنی "سود اگرچہ کتنا ہی زیادہ ہو مگر انجام کار وہ کمی کی طرف پلٹتا ہے۔"

کہ قوم کے تمام افراد تک دولت پھیل جائے، ہر ہر شخص کو کافی قوتِ خرید حاصل ہو، صنعتیں پرورش پائیں، کھیتیاں سرسبز ہوں، تجارت کو خوب فروغ ہو، اور چاہے کوئی لکھ پتی اور کروڑ پتی نہ ہو، مگر سب خوش حال و فارغ البال ہوں۔ اس مآل اندیشانہ معاشی نظریّہ کی صداقت اگر دیکھنی ہو تو امریکہ کے موجودہ معاشی حالات کو دیکھیے[1] جہاں سود ہی کی وجہ سے تقسیم ثروت کا توازن بگڑ گیا ہے اور صنعت و تجارت کی کساد بازاری نے قوم کی معاشی زندگی کو تباہی کے سرے پر پہنچا دیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں ابتدائے عہد اسلامی کی حالت کو دیکھیے کہ جب اِس معاشی نظریہ کو پوری شان کے ساتھ عملی جامہ پہنایا گیا تو چند سال کے اندر قوم کی خوش حالی اس مرتبہ کو پہنچ گئی کہ لوگ زکوٰۃ کے مستحقین کو ڈھونڈتے پھرتے تھے اور مشکل ہی سے کوئی ایسا شخص ملتا تھا جو خود صاحبِ نصاب نہ ہو۔ اِن دونوں حالتوں کا موازنہ کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ اللہ کس طرح سود کا مٹھ مارتا ہے اور صدقات کو نشوونما دیتا ہے۔

پھر اسلام جو ذہنیت پیدا کرتا ہے وہ بھی سرمایہ دارانہ ذہنیت سے بالکل مختلف ہے۔ سرمایہ دار کے ذہن میں کسی طرح یہ تصور سماہی نہیں سکتا کہ ایک شخص اپنا روپیہ دوسرے کو سُود کے بغیر کیسے دے سکتا ہے۔ وہ قرض پر نہ صرف سُود لیتا ہے بلکہ اپنے راس المال اور سُود کی بازیافت کے لیے قرض دار کے کپڑے اور گھر کے برتن تک قُرق کرا لیتا ہے۔ مگر اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حاجت مند کو صرف قرض ہی نہ دو بلکہ اگر وہ تنگ دست ہو تو اس پر تقاضے میں سختی بھی نہ کرو، حتّٰی کہ اگر اس میں دینے کی استطاعت نہ ہو تو معاف کر دو:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ (البقرہ: ۲۸۰)

"اگر قرض دار تنگ دست ہو تو اس کی حالت درست ہونے تک

---

[1] اشارہ ہے اُس خوفناک کساد بازاری کی طرف جو اس کتاب کی تصنیف کے زمانے میں رونما تھی۔

اسے مہلت دے دو، اور اگر معاف کر دو تو یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے۔ اس کا فائدہ تم سمجھ سکتے ہو اگر کچھ علم رکھتے ہو۔"

سرمایہ داری میں امداد باہمی کے معنی یہ ہیں کہ آپ انجمن امداد باہمی کو پہلے روپیہ دے کر اس کے رکن بنیے، پھر اگر کوئی ضرورت آپ کو پیش آئے گی تو انجمن آپ کو عام بازاری شرح سود سے کچھ کم پر قرض دے دے گی۔ اگر آپ کے پاس روپیہ نہیں ہے تو "امداد باہمی" سے آپ کچھ بھی امداد حاصل نہیں کر سکتے۔ برعکس اس کے اسلام کے ذہن میں امداد باہمی کا تصور یہ ہے کہ جو لوگ ذی استطاعت ہوں وہ ضرورت کے وقت اپنے کم استطاعت بھائیوں کو نہ صرف قرض دیں بلکہ قرض ادا کرنے میں بھی حسبۃً للہ ان کی مدد کریں۔ چنانچہ زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف وَالْغَارِمِيْنَ بھی ہے، یعنی قرض داروں کے قرض ادا کرنا۔

سرمایہ دار اگر نیک کاموں میں خرچ کرتا ہے تو محض نمائش کے لیے، کیوں کہ اس کم نظر کے نزدیک اس خرچ کا کم سے کم یہ معاوضہ تو اس کو حاصل ہونا ہی چاہیے کہ اس کا نام ہو جائے، اس کو مقبولیتِ عام حاصل ہو، اس کی دھاک اور ساکھ بیٹھ جائے۔ مگر اسلام کہتا ہے کہ خرچ کرنے میں نمائش ہرگز نہ ہونی چاہیے۔ خفیہ یا علانیہ جو کچھ بھی خرچ کرو، اس میں یہ مقصد پیشِ نظر ہی نہ رکھو کہ فوراً اس کا بدل تم کو کسی نہ کسی شکل میں مل جائے۔ بلکہ مآلِ کار پر نگاہ رکھو۔ اس دنیا سے لے کر آخرت تک جتنی دُور تمہاری نظر جائے گی تم کو یہ خرچ پھلتا پھولتا اور منافع پر منافع پیدا کرتا ہی دکھائی دے گا۔ "جو شخص اپنے مال کو نمائش کے لیے خرچ کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چٹان پر مٹی پڑی ہوئی تھی، اس مٹی پر بیج بویا گیا، مگر پانی کا ایک ریلا آیا اور مٹی کو بہا لے گیا۔ اور جو شخص اپنی نیت کو درست رکھ کر اللہ کی خوشنودی کے لیے خرچ کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک عمدہ زمین میں باغ لگایا گیا، اگر بارش ہو گئی تو دوگنا پھل لایا اور اگر بارش نہ ہوئی تو محض ہلکی سی پھوار اس کے لیے کافی ہے۔" (البقرہ: ۲۶۴ - ۲۶۵)

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۭ (البقرہ: ۲۷۱)

"اگر صدقات علانیہ دو تو یہ بھی اچھا ہے۔ لیکن اگر چھپا کر دو اور غریب لوگوں تک پہنچاؤ تو یہ زیادہ بہتر ہے۔"

سرمایہ دار اگر نیک کام میں کچھ صرف بھی کرتا ہے تو با دلِ ناخواستہ، بدتر سے بدتر مال دیتا ہے اور پھر جس کو دیتا ہے اس کی آدھی جان اپنی زبان کے نشتروں سے نکال لیتا ہے۔ اسلام اس کے بالکل برعکس یہ سکھاتا ہے کہ اچھا مال خرچ کرو، اور خرچ کر کے احسان نہ جتاؤ، بلکہ اس کی خواہش بھی نہ رکھو کہ کوئی تمھارے سامنے احسان مندی کا اظہار کرے:

اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۪ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ۔

(البقرہ: ۲۶۷)

"تم نے جو کچھ کمایا ہے اور جو کچھ ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالا ہے اس میں سے عمدہ اموال کو راہِ خدا میں صرف کرو، نہ یہ کہ بدتر مال چھانٹ کر اس میں سے دینے لگو۔"

لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى (البقرہ: ۲۶۴)

"اپنے صدقات کو احسان جتا کر اور اذیت پہنچا کر ملیا میٹ نہ کرلو۔"

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۝ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ۝

(الدھر: ۸-۹)

"اور وہ اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تو اللہ کے لیے تم کو کھلاتے ہیں۔ ہم تم سے کسی جزاء اور شکریہ کے خواہشمند نہیں ہیں۔"

چھوڑیے اس سوال کو کہ اخلاقی نقطۂ نظر سے ان دونوں ذہنیتوں میں کتنا عظیم تفاوت ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ خالص معاشی نقطۂ نظر ہی سے دیکھ لیجیے کہ فائدے اور نقصان کے اِن

دونوں نظریوں میں سے کونسا نظریہ زیادہ محکم، اور دُور رس نتائج کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے۔ پھر جب کہ منفعت و مضرّت کے باب میں اسلام کا نظریہ وہ ہے جو آپ دیکھ چکے ہیں تو کیوں کر ممکن ہے کہ اسلام کسی شکل میں بھی سُودی کاروبار کو جائز رکھے؟

۴۔ زکوٰۃ

جیسا کہ اوپر بیان ہوا، معاشیات میں اسلام جس مطمحِ نظر کو سامنے رکھتا ہے وہ یہ ہے کہ دولت کسی جگہ جمع نہ ہونے پائے۔ وہ چاہتا ہے کہ جماعت کے جن افراد کو اپنی بہتر قابلیت یا خوش قسمتی کی بنا پر اُن کی ضرورت سے زیادہ دولت میسّر آ گئی ہو وہ اس کو سمیٹ کر نہ رکھیں بلکہ خرچ کریں، اور ایسے مصارف میں خرچ کریں جن سے دولت کی گردش میں سوسائٹی کے کم نصیب افراد کو بھی کافی حصّہ مل جائے۔ اس غرض کے لیے اسلام ایک طرف اپنی بلند اخلاقی تعلیم اور ترغیب و ترہیب کے نہایت مؤثر طریقوں سے فیاضی اور حقیقی امدادِ باہمی کی اسپرٹ پیدا کرتا ہے، تاکہ لوگ خود اپنے میلانِ طبع ہی سے دولت جمع کرنے کو بُرا سمجھیں اور اسے خرچ کر دینے کی طرف راغب ہوں۔ دوسری طرف وہ ایسا قانون بناتا ہے کہ جو لوگ فیاضی کی اِس تعلیم کے باوجود اپنی اُفتادِ طبع کی وجہ سے روپیہ جوڑنے اور مال سمیٹنے کے خوگر ہوں، یا جن کے پاس کسی نہ کسی طور پر مال جمع ہو جائے، ان کے مال میں سے بھی کم از کم ایک حصّہ سوسائٹی کی فلاح و بہبود کے لیے ضرور نکلوا لیا جائے۔ اسی چیز کا نام زکوٰۃ ہے، اور اسلام کے معاشی نظام میں اِس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ اس کو ارکانِ اسلام میں شامل کر دیا گیا ہے۔ نماز کے بعد سب سے زیادہ اِسی کی تاکید کی گئی ہے اور صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ جو شخص دولت جمع کرتا ہے اس کی دولت اس کے لیے حلال ہی نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ وہ زکوٰۃ نہ ادا کرے:

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا

(التوبہ : ۱۰۳)

"اے نبیؐ، ان کے اموال میں سے ایک صدقہ[1] وصول کرو جو اُن کو پاک کردے اور ان کا تزکیہ کرے"۔

آیت کے آخری الفاظ سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ مال دار آدمی کے پاس جو دولت جمع ہوتی ہے وہ اسلام کی نگاہ میں ایک ناپاکی ہے اور وہ پاک نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کا مالک اس میں سے ہر سال کم از کم ایک مقرر مقدار راہِ خدا میں نہ خرچ کردے۔ یہ راہِ خدا کیا ہے؟ خدا کی ذات تو بے نیاز ہے، اس کو نہ تمہارا مال پہنچتا ہے نہ وہ اس کا حاجت مند ہے۔ اس کی راہ بس یہی ہے کہ تم خود اپنی قوم کے تنگ حال لوگوں کو خوشحال بنانے کی کوشش کرو اور ایسے مفید کاموں کو ترقی دو جن کا فائدہ ساری قوم کو حاصل ہوتا ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ط (التوبہ: ٦٠)

---

[1] یہ "ایک صدقہ" کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ اس سے مراد ایک خاص مقدارِ صدقہ ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے وصول کرنے کا حکم دینا یہ ظاہر کرتا ہے کہ عام رضا کارانہ صدقات کے علاوہ یہ ایک واجب اور فرض صدقہ ہے جو لازماً مال دار لوگوں سے وصول کیا جائے گا۔ چنانچہ اس حکم کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اقسام کی دولتوں کے معاملہ میں ایک مقدارِ نصاب مقرر کی جس سے کم دولت پر صدقہ واجب نہ لیا جائے گا۔ پھر بقدرِ نصاب یا اس سے زائد دولت پر مختلف چیزوں کے معاملہ میں مختلف شرح سے زکوٰۃ عائد فرمائی۔ سونے اور چاندی اور زرِ نقد اور اموالِ تجارت پر یہ زکوٰۃ ۲½ فی صدی سالانہ ہے۔ زرعی پیداوار پر بارانی زمینوں کے معاملہ میں ۱۰ فی صدی اور مصنوعی آب پاشی کی زمینوں میں ۵ فیصدی۔ معدنیات (جو نجی ملکیتوں میں ہوں) اور دفینوں پر ۲۰ فی صدی۔ اسی طرح مواشی پر بھی، جو افزائشِ نسل اور فروخت کے لیے ہوں، مختلف قسم کے جانوروں کے معاملہ میں مختلف شرحیں حضورؐ نے مقرر فرمائیں جو کتبِ فقہ میں مذکور ہیں۔

"صدقات تو دراصل فقراء اور مساکین کے لیے ہیں[7] اور اُن کارکنوں کے لیے جو صدقات کی تحصیل پر مقرر ہوں۔ اور ان لوگوں کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو[8] اور لوگوں کی گردنیں بندِ اسیری سے چھڑانے کے لیے۔ اور قرض داروں کے قرض ادا کرنے کے لیے۔ اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے کے لیے۔ اور مسافروں کے لیے[9]۔"

یہ مسلمانوں کی کوآپریٹو سوسائٹی ہے۔ یہ ان کی انشورنس کمپنی ہے۔ یہ ان کا پراویڈنٹ فنڈ ہے۔ یہ ان کے بے کاروں کا سرمایۂ اعانت ہے۔ یہ ان کے معذوروں، اپاہجوں، بیماروں، یتیموں، بیواؤں اور بے روزگاروں کا ذریعۂ پرورش ہے۔ یہ اس بات کی ضمانت ہے کہ مسلم معاشرے میں کوئی شخص ضروریاتِ زندگی سے محروم نہ رہے گا۔ اور ان سب سے بڑھ کر یہ وہ چیز ہے جو مسلمان کو فکرِ فردا سے بالکل بے نیاز کر دیتی ہے۔ اس کا سیدھا سادھا اصول یہ ہے کہ آج تم مال دار ہو تو دوسروں کی مدد کرو۔ کل تم نادار ہو گئے تو دوسرے تمھاری مدد کریں گے۔ تمھیں یہ فکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں کہ مفلس

---

[7] فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی ضرورت سے کم معاش پانے کے باعث مدد کا محتاج ہو (لسان العرب، لفظ "فقر")۔ اور مسکین کی تعریف حضرت عمرؓ نے یہ بیان کی ہے کہ وہ ایسا شخص ہے جو کما نہ سکتا ہو، یا کمانے کا موقع نہ پاتا ہو۔ اس تعریف کی رُو سے وہ غریب بچے جو ابھی کمانے کے قابل نہ ہوئے ہوں، اور وہ اپاہج اور بوڑھے جو کمانے کے قابل نہ رہے ہوں، اور وہ بیروزگار یا بیمار یا آفت رسیدہ لوگ جو عارضی طور پر کمانے کے مواقع سے محروم رہ گئے ہوں، سب مساکین ہیں۔

[8] اس میں وہ نومسلم آجاتے ہیں جو کفر سے اسلام میں داخل ہونے کے باعث مشکلات میں مبتلا ہو گئے ہوں۔

[9] مسافر اگر اپنے گھر پر دولت مند بھی ہو تو حالتِ سفر میں تنگی پیش آجانے پر وہ زکوٰۃ کا مستحق ہوتا ہے۔

ہو گئے تو کیا بنے گا؟ مر گئے تو بیوی بچوں کا کیا حشر ہو گا؟ کوئی آفت ناگہانی آپڑی، بیمار ہو گئے، گھر میں آگ لگ گئی، سیلاب آگیا، دیوالہ نکل گیا، تو ان مصیبتوں سے مخلصی کی کیا سبیل ہو گی؟ سفر میں پیسہ پاس نہ رہا تو کیونکر گذر بسر ہو گی؟ اِن سب فکروں سے صرف زکوٰۃ تم کو ہمیشہ کے لیے بے فکر کر دیتی ہے۔ تمہارا کام بس اتنا ہے کہ اپنی پس انداز کی ہوئی دولت میں سے ایک حصّہ دے کر اللہ کی انشورنس کمپنی میں اپنا بیمہ کرا لو۔ اِس وقت تم کو اس دولت کی ضرورت نہیں ہے، یہ اُن کے کام آئے گی جو اس کے ضرورت مند ہیں۔ کل جب تم ضرورت مند ہو گے یا تمہاری اولاد ضرورت مند ہو گی تو نہ صرف تمہارا اپنا دیا ہُوا مال بلکہ ضرورت ہو تو اس سے بھی زیادہ تم کو واپس مل جائے گا۔

یہاں پھر سرمایہ داری اور اسلام کے اصُول و مناہج میں کلّی تضاد نظر آتا ہے۔ سرمایہ داری کا اقتضاء یہ ہے کہ روپیہ جمع کیا جائے اور اس کو بڑھانے کے لیے سُود لیا جائے تاکہ اِن نالیوں کے ذریعہ سے آس پاس کے لوگوں کا روپیہ بھی سمٹ کر اس جھیل میں جمع ہو جائے۔ اسلام اس کے بالکل خلاف یہ حکم دیتا ہے کہ روپیہ اوّل تو روک کر نہ رکھا جائے، اور اگر رُک گیا ہو تو اِس تالاب میں سے زکوٰۃ کی نہریں نکال دی جائیں تاکہ جو کھیت سُوکھے ہیں ان کو پانی پہنچے اور گردوپیش کی ساری زمین شاداب ہو جائے۔ سرمایہ داری کے نظام میں دولت کا مبادلہ مقیّد ہے اور اسلام میں آزاد۔ سرمایہ داری کے تالاب سے پانی لینے کے لیے ناگزیر ہے کہ خاص آپ کا پانی پہلے سے وہاں موجود ہو، ورنہ آپ ایک قطرۂ آب بھی وہاں سے نہیں لے سکتے ـــــ اس کے مقابلہ میں اسلام کے خزانۂ آب کا قاعدہ یہ ہے کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ پانی ہو وہ اس میں لا کر ڈال دے اور جس کو پانی کی ضرورت ہو وہ اس میں سے لے لے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں طریقے اپنی اصل اور طبیعت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی پُوری پُوری ضد ہیں، اور ایک ہی نظمِ معیشت میں ان دونوں کو جمع کرنا در حقیقت اضداد کو جمع کرنا ہے جس کا تصور بھی کوئی عاقل نہیں کر سکتا۔

۵۔ قانونِ وراثت

اپنی ضروریات پر خرچ کرنے اور راہِ خدا میں دینے اور زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد

بھی جو دولت کسی ایک جگہ سمٹ کر رہ گئی ہو، اس کو پھیلانے کے لیے پھر ایک تدبیر اسلام نے اختیار کی ہے اور وہ اس کا قانونِ وراثت ہے۔ اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو شخص مال چھوڑ کر مر جائے، خواہ وہ زیادہ ہو یا کم، اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے نزدیک و دُور کے تمام رشتہ داروں میں ایک ضابطہ کے مطابق درجہ بدرجہ پھیلا دیا جائے۔ اور اگر کسی کا کوئی وارث نہ ہو یا نہ ملے تو بجائے اس کے کہ اُسے متبنّٰی بنانے کا حق دیا جائے، اس کے مال کو مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دینا چاہیے تاکہ اس سے پوری قوم فائدہ اُٹھائے۔ تقسیمِ وراثت کا یہ قانون جیسا اسلام میں پایا جاتا ہے، کسی اور معاشی نظام میں نہیں پایا جاتا۔ دوسرے معاشی نظاموں کا میلان اس طرف ہے کہ جو دولت ایک شخص نے سمیٹ کر جمع کی ہے وہ اس کے بعد بھی ایک یا چند خاص اشخاص کے پاس سمٹی رہے۔[1] مگر اسلام دولت کے سمٹنے کو پسند ہی نہیں کرتا۔ وہ اس کو پھیلانا چاہتا ہے تاکہ دولت کی گردش میں آسانی ہو۔

۶۔ غنائمِ جنگ اور اموالِ مفتوحہ کی تقسیم

اِس معاملہ میں بھی اسلام نے وہی مقصد پیشِ نظر رکھا ہے۔ جنگ میں جو مالِ غنیمت فوجوں کے ہاتھ آئے اس کے متعلق یہ قانون بنایا گیا کہ اس کے پانچ حصّے کیے جائیں۔ چار حصّے فوج میں تقسیم کر دیے جائیں، اور ایک حصّہ اس غرض کے لیے رکھ لیا جائے کہ عام قومی مصالح میں صرف ہو:

وَاعْلَمُوٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ (الانفال: ۴۱)

"جان لو کہ جو کچھ تم کو غنیمت میں ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصّہ اللہ اور

---

[1] اولادِ اکبر کی جانشینی کا قانون (Primogeniture) اور مشترک خاندان کا طریقہ (Joint Family System) اسی مقصد پر مبنی ہے۔

اس کے رسولؐ اور رسولؐ کے رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے۔"

اللہ اور رسولؐ کے حصّہ سے مراد اُن اجتماعی اغراض و مصالح کا حصّہ ہے جن کی نگرانی اللہ اور رسولؐ کے تحتِ حکم اسلامی حکومت کے سپرد کی گئی ہے۔

رسولؐ کے رشتہ داروں کا حصّہ اس لیے رکھا گیا تھا کہ زکوٰۃ میں ان کا حصّہ نہ تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِس حصّہ میں سے اپنے رشتہ داروں کے حقوق ادا کرتے تھے۔ بعد میں یہ حصّہ بھی پہلی مد میں صرف کیا جانے لگا۔

اس کے بعد خمس میں تین طبقوں کا حصّہ خصوصیت کے ساتھ رکھا گیا ہے۔

قوم کے یتیم بچّے، تاکہ ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام ہو اور ان کو زندگی کی جدوجہد میں حصّہ لینے کے قابل بنایا جائے۔

مساکین، جن میں بیوہ عورتیں، اپاہج، معذور، بیمار اور نادار سب شامل ہیں۔

ابن السّبیل یعنی مسافر۔ اسلام نے اپنی اخلاقی تعلیم سے لوگوں میں مسافر نوازی کا میلان خاص طور پر پیدا کیا ہے اور اس کے ساتھ زکوٰۃ و صدقات اور غنائمِ جنگ میں بھی مسافروں کا حق رکھا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس نے اسلامی ممالک میں تجارت، سیاحت، تعلیم اور مطالعہ و مشاہدۂ آثار و احوال کے لیے لوگوں کی نقل و حرکت میں بڑی آسانیاں پیدا کر دیں۔

جنگ کے نتیجہ میں جو اراضی اور اموال اسلامی حکومت کے ہاتھ آئیں ان کے لیے یہ قانون بنایا گیا کہ ان کو بالکلیہ حکومت کے قبضہ میں رکھا جائے:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۭ ...... لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ ...... وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ مِنْ

قَبْلِهِمْ ..... وَالَّذِيْنَ جَآءُوْا مِنْ بَعْدِهِمْ۔

(الحشر : ۷ تا ۱۰)

"جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو بستیوں کے باشندوں سے فے میں دلوایا ہے وہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رسولؐ کے رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ یہ مال صرف تمہارے دولت مندوں ہی کے درمیان چکر نہ لگاتا رہے ...... اور اس میں اُن نادار مہاجرین کا بھی حصّہ ہے جو اپنے گھر بار اور جائدادوں سے بے دخل کر کے نکال دیے گئے ہیں ...... اور اُن لوگوں کا بھی حصہ ہے جو مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی دارالاسلام میں مقیم تھے .. .. اور اُن آئندہ نسلوں کا بھی حصّہ ہے جو بعد میں آنے والی ہیں۔"

اس آیت میں نہ صرف اُن مصارف کی توضیح کی گئی ہے جن میں اموالِ فے کو صرف کیا جائے گا، بلکہ صاف طور پر اُس مقصد کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے جس کو اسلام نے صرف اموالِ فے کی تقسیم ہی میں نہیں بلکہ اپنے پورے معاشی نظام میں پیشِ نظر رکھا ہے یعنی کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ (مال تمہارے مال داروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے)۔ یہ مضمون جس کو قرآن مجید نے ایک چھوٹے سے جامع فقرے میں بیان کر دیا ہے، اسلامی معاشیات کا سنگِ بنیاد ہے۔

۷۔ اقتصاد کا حکم

ایک طرف اسلام نے دولت کو تمام افرادِ قوم میں گردش دینے اور مال داروں کے مال میں ناداروں کو حصّہ دار بنانے کا انتظام کیا ہے، جیسا کہ آپ اوپر دیکھ چکے ہیں۔ دوسری طرف وہ ہر شخص کو اپنے خرچ میں اقتصاد اور کفایت شعاری ملحوظ رکھنے کا حکم دیتا ہے تاکہ افراد اپنے معاشی وسائل سے کام لینے میں افراط یا تفریط کی روش اختیار کر کے ثروت کے توازن کو نہ بگاڑ دیں۔ قرآن مجید کی جامع تعلیم اس باب میں یہ ہے کہ:

وَلَا تَجْعَلْ یَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰی عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا ۝ (بنی اسرائیل : ۲۹)

"نہ اپنے ہاتھ کو اپنی گردن سے باندھے رکھو (کہ کھلے ہی نہیں) اور نہ اس کو بالکل ہی کھول دے کر بعد میں حسرت زدہ بن کر بیٹھا رہ جائے"۔

وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ۝ (الفرقان: ۶۷)

"اللہ کے نیک بندے وہ ہیں کہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف کرتے ہیں اور نہ بخل برتتے ہیں۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان معتدل رہتے ہیں"۔

اس تعلیم کا منشاء یہ ہے کہ ہر شخص جو کچھ خرچ کرے اپنے معاشی وسائل کی حد میں رہ کر خرچ کرے۔ نہ اس قدر حد سے تجاوز کر جائے کہ اس کا خرچ اس کی آمدنی سے بڑھ جائے، یہاں تک کہ وہ اپنی فضول خرچیوں کے لیے ایک ایک کے آگے ہاتھ پھیلاتا پھرے، دوسروں کی کمائی پر ڈاکے مارے، حقیقی ضرورت کے بغیر لوگوں سے قرض لے اور پھر یا تو ان کے قرض کی مار کھائے یا قرضوں کا بھگتان بھگتنے میں اپنے تمام معاشی وسائل کو صرف کر کے اپنے آپ کو خود اپنے کیے کرتوتوں سے فقراء و مساکین کے زمرہ میں شامل کر دے۔ نہ ایسا بخیل بن جائے کہ اس کے معاشی وسائل جس قدر خرچ کرنے کی اس کو اجازت دیتے ہوں اُتنا بھی نہ خرچ کرے۔ پھر اپنی حد کے اندر رہ کر خرچ کرنے کے بھی یہ معنی نہیں ہیں کہ اگر وہ اچھی آمدنی رکھتا ہے تو اپنی ساری کمائی صرف اپنے عیش و آرام اور تزک و احتشام پر صرف کر دے، درآں حالیکہ اس کے عزیز، قریب، دوست، ہمسائے مصیبت کی زندگی بسر کر رہے ہوں۔ اس قسم کے خود غرضانہ خرچ کو بھی اسلام فضول خرچی ہی شمار کرتا ہے:

وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۝

(بنی اسرائیل: ۲۶-۲۷)

"اور اپنے رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین اور مسافر کو۔
فضول خرچی نہ کر۔ فضول خرچ شیطانوں کے بھائی ہیں، اور شیطان
اپنے رب کا ناشکرا ہے۔"

اسلام نے اس باب میں صرف اخلاقی تعلیم ہی دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ اس نے بخل اور فضول خرچی کی انتہائی صورتوں کو روکنے کے لیے قوانین بھی بنائے ہیں، اور ایسے تمام طریقوں کا سدِّباب کرنے کی کوشش کی ہے جو تقسیمِ ثروت کے توازن کو بگاڑنے والے ہیں۔ وہ جوئے کو حرام قرار دیتا ہے۔ شراب اور زنا سے روکتا ہے۔ لہو ولعب کی بہت سی مسرفانہ عادتوں کو جن کا لازمی نتیجہ ضیاعِ وقت اور ضیاعِ مال ہے، ممنوع قرار دیتا ہے۔ موسیقی کے فطری ذوق کو اس حد تک پہنچنے سے باز رکھتا ہے جہاں انسان کا انہماک دوسری اخلاقی و رُوحانی خرابیاں پیدا کرنے کے ساتھ معاشی زندگی میں بھی بدنظمی پیدا کرنے کا موجب ہو سکتا ہے اور فی الواقع ہو جاتا ہے۔ جمالیات کے طبعی رُجحان کو بھی وہ حدود کا پابند بناتا ہے۔ قیمتی ملبوسات، زر و جواہر کے زیورات، سونے چاندی کے ظروف اور تصاویر اور مجسّموں کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام مروی ہیں ان سب میں دوسرے مصالح کے ساتھ ایک بڑی مصلحت یہ بھی پیشِ نظر ہے کہ جو دولت تمھارے بہت سے غریب بھائیوں کی ناگزیر ضروریات پُوری کر سکتی ہے، ان کو زندگی کے مایحتاج فراہم کر کے دے سکتی ہے، اسے محض اپنے جسم اور اپنے گھر کی تزئین و آرائش پر صرف کر دینا جمالیت نہیں، شقاوت اور بدترین خود غرضی ہے۔ غرض اخلاقی تعلیم اور قانونی احکام دونوں طریقوں سے اسلام نے انسان کو جس قسم کی زندگی بسر کرنے کی ہدایت کی ہے وہ ایسی سادہ زندگی ہے کہ اس میں انسان کی ضروریات اور خواہشات کا دائرہ اتنا وسیع ہی نہیں ہو سکتا کہ وہ ایک اوسط درجہ کی آمدنی میں گذر بسر نہ کر سکتا ہو،

اور اسے اپنے دائرہ سے پاؤں نکال کر دوسروں کی کمائیوں میں حصّہ لڑانے
کی ضرورت پیش آئے۔ یا اگر وہ اوسط سے زیادہ آمدنی رکھتا ہو تو اپنا تمام مال خود
اپنی ذات پر خرچ کر دے، اور اپنے اُن بھائیوں کی مدد نہ کر سکے جو اوسط سے
کم آمدنی رکھتے ہوں۔

باب ۴

اسلامی نظمِ معیشت کے اُصول اور مقاصد

اسلامی نظمِ معیشت کے اُصول اور مقاصد[1]

حضرات، مجھے چند خاص سوالات پر اظہارِ خیال کی دعوت دی گئی ہے جنھیں میں سب سے پہلے آپ کو پڑھ کر سُنا دیتا ہوں تاکہ آپ کو دائرۂ بحث کے حدُود معلوم ہو جائیں۔

پہلا سوال یہ ہے کہ کیا اسلام نے کوئی معاشی نظام تجویز کیا ہے؟ اگر کیا ہے تو اس نظام کا کیا خاکہ ہے؟ اور اس خاکہ میں زمین، محنت، سرمایہ اور تنظیم کا کیا مقام ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا زکوٰۃ اور صدقے کو معاشی بہبود کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا ہم بلاسُود معاشی نظام رائج کر سکتے ہیں؟

اور چوتھا سوال یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک معاشی، سیاسی، معاشرتی اور مذہبی نظام کا آپس میں کیا تعلق ہے؟

ان میں سے ایک ایک سوال ایسا ہے کہ اگر آدمی اس کی تفصیلات میں جائے تو ایک کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ لیکن میں اس خیال سے کہ میرے مخاطب اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ ہیں جن کے لیے صرف اشارات کافی ہو سکتے ہیں، ان میں سے ہر سوال پر مختصر گفتگو کروں گا۔

اسلام کے معاشی نظام کی نوعیت

پہلے سوال کے دو حصے ہیں۔ ایک یہ کہ آیا اسلام نے کوئی معاشی نظام تجویز کیا ہے

---

[1] یہ تقریر پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ انتظامیات کی مجلس مذاکرہ میں ۱۷ دسمبر ۱۹۶۵ء کو کی گئی تھی (مرتب)۔

اور اگر کیا ہے تو اس نظام کا خاکہ کیا ہے؟ اور دوسرا حصّہ یہ کہ اس خاکہ میں زمین، محنت، سرمائے اور تنظیم کا کیا مقام ہے؟ سوال کے پہلے حصّے کا جواب یہ ہے کہ اسلام نے یقیناً ایک معاشی نظام تجویز کیا ہے۔ مگر اس کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ایک مفصل معاشی نظام اُس نے ہر زمانے کے لیے بنا کر رکھ دیا ہے جس میں معاشی زندگی کے متعلق تمام تفصیلات طے کر دی گئی ہیں، بلکہ دراصل اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس نے ہمیں ایسے بنیادی اصول دیے ہیں جن کی بنا پر ہم ہر زمانے کے لیے ایک معاشی نظام خود بنا سکتے ہیں۔ اسلام کا قاعدہ یہ ہے، اور قرآن و حدیث کو بغور پڑھنے سے وہ اچھی طرح سمجھ میں آجاتا ہے، کہ زندگی کے ہر شعبے کے متعلق وہ ایک طرح سے حدودِ اربعہ (Four Corners) مقرر کر دیتا ہے اور ہمیں بتا دیتا ہے کہ یہ حدود ہیں جن میں تم اپنی زندگی کے اِس شعبہ کی تشکیل کرو۔ اِن حدود سے باہر تم نہیں جا سکتے، البتہ اِن کے اندر تم اپنے حالات، ضروریات اور تجربات کے مطابق تفصیلات طے کر سکتے ہو۔ نجی زندگی کے معاملات سے لے کر تہذیب و تمدّن کے تمام شعبوں تک اسلام نے انسان کی رہنمائی اسی طریقے پر کی ہے، اور یہی اُس کا طریقِ رہنمائی ہمارے نظامِ معیشت کے بارے میں بھی ہے۔ یہاں بھی اُس نے کچھ اصول ہم کو دے دیے ہیں اور کچھ حدودِ اربعہ مقرر کر دیے ہیں تاکہ اُن کے اندر ہم اپنے معاشی نظام کی صورت گری کریں۔ تفصیلات طے کرنے کا کام ہر زمانے کے لحاظ سے ہونا چاہیے اور ہوتا رہا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ انہی حدودِ اربعہ کے اندر ہمارے فقہاء نے اپنے زمانے میں معاشی نظام کے احکام بڑی تفصیل سے مرتب کیے تھے جو فقہ کی کتابوں میں ہمیں ملتے ہیں۔ فقہاء نے جو کچھ مرتب کیا ہے وہ اُن اصولوں سے ماخوذ ہے جو اسلام نے دیے ہیں اور اُن حدود سے محدود ہے جو اُس نے مقرر کر دی ہیں۔ اُن تفصیلات میں سے جو چیزیں آج بھی ہماری ضروریات کے مطابق ہیں اُن کو ہم جوں کا توں لے لیں گے، اور جو نئی ضروریات اب ہمیں لاحق ہیں ان کے لیے ہم مزید احکام کا استخراج کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ لازماً اسلام کے دیے ہوئے اصولوں سے ماخوذ ہونے چاہئیں اور اس کی مقرر کی ہوئی حدوں کے اندر ہونے چاہییں۔

نظامِ معیشت کے مقاصد

اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب ہم کہتے ہیں کہ اسلام کا ایک معاشی نظام ہے تو اس کا مفہوم کیا ہوتا ہے۔ اب جو اصول اسلام نے ہم کو دیے ہیں ان کے بیان کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ آپ اُن مقاصد (Objectives) کو اچھی طرح سمجھ لیں جنھیں اسلام کے معاشی نظام میں ملحوظ رکھا گیا ہے، کیوں کہ اس کے بغیر ان اصولوں کو نہ بخوبی سمجھا جا سکتا ہے، نہ حالات و ضروریات پر ان کا انطباق کیا جا سکتا ہے، اور نہ تفصیلی احکام کا استخراج ان کی حقیقی رُوح کے مطابق ہو سکتا ہے۔

(الف) انسانی آزادی

اوّلین چیز جو معیشت کے معاملہ میں اسلام کے پیشِ نظر ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی آزادی کو محفوظ رکھا جائے اور صرف اُس حد تک اس پر پابندی عائد کی جائے جس حد تک نوعِ انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے ناگزیر ہے۔ اسلام انسان کی آزادی کو بہت بڑی اہمیت دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں ہر ہر شخص اپنی انفرادی حیثیت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ ہے۔ یہ جواب دہی مشترک نہیں ہے، بلکہ ہر شخص فرداً فرداً ذمہ دار ہے اور اس کو فرداً فرداً اپنے اعمال کا جواب دینا ہے۔ اس جوابدہی کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو اپنی شخصیت کا ارتقا خود اپنے میلانات کے مطابق اپنی صلاحیتوں کے مطابق اور اپنے انتخاب کے مطابق کرنے کا زیادہ سے زیادہ موقع دیا جائے۔ اس لیے اسلام افراد کے لیے اخلاقی اور سیاسی آزادی کے ساتھ ان کی معاشی آزادی کو بھی اہمیت دیتا ہے۔ اگر افراد کو معاشی آزادی حاصل نہ ہو تو اُن کی اخلاقی اور سیاسی آزادی بھی ختم ہو جاتی ہے۔ آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ جو آدمی اپنی معاش کے معاملے میں کسی دوسرے شخص یا ادارے یا حکومت کا دست نگر ہو وہ اگر اپنی کوئی آزادانہ رائے رکھتا بھی ہو تو وہ اپنی اُس رائے پر عمل کرنے میں آزاد نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اسلام معاشی نظام کے لیے ہم کو ایسے اصول دیتا ہے جن سے فرد کے لیے اپنی روزی کمانے کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ آزادی موجود رہے اور اُس پر صرف اُتنی پابندی عائد کی جائے

جتنی حقیقت میں انسانی فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہے۔ اسی لیے اسلام سیاسی نظام بھی ایسا چاہتا ہے جس میں حکومت لوگوں کی آزاد مرضی سے بنے، لوگ اپنی مرضی سے اس کو بدلنے پر قادر ہوں، لوگوں کے، یا ان کے معتمد علیہ نمائندوں کے مشورے سے اس کا نظام چلایا جائے، لوگوں کو اس میں تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل ہو، اور حکومت کو غیر محدود اختیارات حاصل نہ ہوں بلکہ وہ اُن حدود کے اندر ہی رہ کر کام کرنے کی مجاز ہو جو قرآن اور سنّت کے بالاتر قانون نے اس کے لیے مقرر کر دیے ہیں۔ اس کے علاوہ اسلام میں خدا کی طرف سے لوگوں کے بنیادی حقوق مستقل طور پر مقرر کر دیے گئے ہیں جنھیں سلب کرنے کا کسی کو اختیار نہیں ہے۔ یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ افراد کی آزادی محفوظ رہے اور کوئی ایسا جابرانہ نظام مسلّط نہ ہونے پائے جس میں انسانی شخصیت کا ارتقاء ٹھٹھر کر رہ جائے۔

(ب) اخلاقی اور مادّی ترقی میں ہم آہنگی

دوسری بات یہ ہے کہ اسلام انسان کے اخلاقی نشو و نما کو بنیادی اہمیت دیتا ہے اور اس مقصد کے لیے یہ ضروری ہے کہ معاشرے کے اجتماعی نظام میں فرد کو اختیاری حسنِ عمل کے لیے زیادہ سے زیادہ مواقع حاصل رہیں تاکہ انسانی زندگی میں فیاضی، ہمدردی، احسان اور دوسرے اخلاقی فضائل رُو بعمل آسکیں۔ اسی بنا پر معاشی انصاف قائم کرنے کے لیے اسلام صرف قانون پر انحصار نہیں کرتا بلکہ اس معاملہ میں وہ سب سے بڑھ کر جس چیز کو اہمیت دیتا ہے وہ یہ ہے کہ ایمان، عبادات، تعلیم اور اخلاقی تربیت کے ذریعہ سے انسان کی داخلی اصلاح کی جائے، اس کے ذوق کو بدلا جائے، اس کے سوچنے کے انداز کو تبدیل کیا جائے اور اس کے اندر ایک مضبوط اخلاقی حِس (Moral Sence) پیدا کی جائے جس سے وہ خود انصاف پر قائم رہے۔ اِن ساری تدبیروں سے جب کام نہ چلے تو مسلمانوں کے معاشرے میں اتنی جان ہونی چاہیے کہ وہ اپنے اجتماعی دباؤ سے آدمی کو حدود کا پابند رکھے۔ اس سے بھی جب کام نہ چلے تب اسلام قانون کی طاقت استعمال کرتا ہے تاکہ بزور انصاف قائم کیا جائے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ہر وہ اجتماعی نظام غلط

ہے جو انصاف کے قیام کے لیے صرف قانون کی طاقت پر انحصار کرے اور انسان کو اس طرح باندھ کر رکھ دے کہ وہ اپنے اختیار سے بھلائی کرنے پر سرے سے قادر ہی نہ رہے۔

(ج) تعاون و توافق اور انصاف کا قیام

تیسری بات یہ ہے کہ اسلام انسانی وحدت و اخوت کا علمبردار اور تفرقہ و تصادم کا مخالف ہے، اس لیے وہ انسانی معاشرے کو طبقات میں تقسیم نہیں کرتا، اور فطری طور پر جو طبقات موجود ہیں ان کو طبقاتی نزاع (Class Struggle) کے بجائے ہمدردی اور تعاون کی راہ دکھاتا ہے۔ انسانی معاشرے کا آپ تجزیہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہاں دو قسم کے طبقات پائے جاتے ہیں۔ ایک قسم کے طبقات وہ جو مصنوعی طور پر ایک ظالمانہ سیاسی، معاشرتی اور معاشی نظام ناروا طریقے سے پیدا کر دیتا ہے اور پھر زبردستی ان کو قائم رکھتا ہے۔ مثلاً وہ طبقات جو برہمنیت نے پیدا کیے، یا وہ جو جاگیرداری نظام (Feudal System) نے پیدا کیے، یا وہ جو مغربی سرمایہ داری نظام (Western Capitalist System) نے پیدا کیے۔ اسلام نہ خود ایسے طبقات کو پیدا کرتا ہے اور نہ ان کو باقی رکھنا چاہتا ہے، بلکہ اپنی اصلاحی اور قانونی تدابیر سے ان کو ختم کر دیتا ہے۔ دوسری قسم کے طبقات وہ ہیں جو انسانی قابلیتوں کے فرق اور انسانی حالات کے فرق کی بنا پر فطرتاً پیدا ہوتے ہیں اور فطری طریقے پر ہی بدلتے رہتے ہیں۔ اسلام ایسے طبقات کو نہ زبردستی مٹاتا ہے، نہ ان کو مستقل طبقات میں تبدیل کرتا ہے، اور نہ انھیں آپس میں لڑاتا ہے۔ بلکہ وہ اپنے اخلاقی، سیاسی، معاشرتی اور معاشی نظام کے ذریعے سے اُن کے درمیان منصفانہ تعاون پیدا کرتا ہے، ان کو ایک دوسرے کا ہمدرد اور مددگار بناتا ہے، اور تمام لوگوں کے لیے مواقع کی یکسانی (Equality of opportunities) بہم پہنچا کر ایسے حالات پیدا کر دیتا ہے جن میں یہ طبقات فطری طریقے سے تحلیل اور تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

بُنیادی اُصول

یہ تین چیزیں ہیں جن کو آپ نگاہ میں رکھیں تب اِس معاشی نظام کے اُصول اپنی صحیح رُوح کے ساتھ آپ کی سمجھ میں آسکیں گے۔ اب اس معاشی نظام کے جو بڑے بڑے اصول ہیں وہ میں مختصر طور پر آپ سے بیان کرتا ہوں:

شخصی ملکیت اور اس کے حدود

اسلام چند خاص حدود کے اندر شخصی ملکیت کا اثبات کرتا ہے اور شخصی ملکیت کے معاملہ میں وہ ذرائعِ پیداوار (Means of Production) اور اشیائے صرف (Consumer Goods) کے درمیان یا محنت سے کمائی ہوئی آمدنی (Earned Income) اور محنت کے بغیر کمائی ہوئی آمدنی (Un Earned Income) کے درمیان فرق نہیں کرتا۔ وہ انسان کو ملکیت کا عام حق دیتا ہے، البتہ اس کو کچھ حدود سے محدود کر دیتا ہے۔ اسلام میں یہ تصوّر موجود نہیں ہے کہ ذرائع پیداوار اور اشیائے صرف کے درمیان فرق کر کے ذرائع پیداوار کو شخصی ملکیت سے ساقط کر دیا جائے اور محض اشیائے صرف کی حد تک اس کو محدود کر دیا جائے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ایک شخص جس طرح کپڑے اور برتن اور گھر کا فرنیچر رکھنے کا مجاز ہے اسی طرح وہ زمین اور مشین اور کارخانہ رکھنے کا بھی مجاز ہے۔ اِسی طرح ایک شخص جس طرح اپنی براہِ راست محنت سے کمائی ہوئی دولت کا جائز مالک ہو سکتا ہے اُسی طرح وہ اپنے باپ یا ماں یا بیوی یا شوہر کی چھوڑی ہوئی دولت کا بھی مالک ہو سکتا ہے، اور وہ مضاربت یا شرکت کے اُصول پر ایک ایسی کمائی میں حصہ دار بھی بن سکتا ہے جو اس کے دیئے ہوئے سرمائے پر کام کر کے ایک دوسرے شخص نے اپنی محنت سے حاصل کی ہو۔ اسلام ایک طرح کی ملکیت اور دوسری طرح کی ملکیت کے درمیان اس لحاظ سے فرق نہیں کرتا کہ یہ ذرائع پیداوار کی ملکیت ہے یا اشیائے صرف کی ملکیت، یا یہ محنت سے کمائی ہوئی دولت ہے یا بلا محنت حاصل کی ہوئی دولت۔ بلکہ وہ اس لحاظ سے فرق کرتا ہے کہ یہ جائز ذرائع سے آئی ہے یا ناجائز ذرائع سے، اور اس کا استعمال آپ صحیح طریقے سے کرتے ہیں یا غلط طریقے سے۔

اسلام میں پوری معاشی زندگی کا نقشہ اس طرز پر بنایا گیا ہے کہ انسان کچھ حدود کے اندر اپنی معاش کمانے کے لیے آزاد رہے۔ ابھی ابھی میں آپ سے عرض کر چکا ہوں کہ اسلام کی نگاہ میں انسان کی آزادی غیر معمولی اہمیت رکھتی ہے اور اس آزادی پر ہی وہ آدمیت کے نشوونما کی ساری عمارت تعمیر کرتا ہے۔ معاش کے ذرائع و وسائل میں شخصی ملکیت کا حق دینا انسان کی اِسی آزادی کو محفوظ کرنے کے لیے ضروری ہے۔ اگر شخصی ملکیت کا حق اس سے چھین لیا جائے اور تمام وسائلِ معاش پر اجتماعی ملکیت قائم کر دی جائے تو انفرادی آزادی لازماً ختم ہو جاتی ہے، کیوں کہ اس کے بعد تو معاشرے کے تمام افراد اُس ادارے کے ملازم بن جاتے ہیں جس کے ہاتھ میں پوری مملکت کے وسائلِ معاش کا کنٹرول ہو۔

منصفانہ تقسیم

اسلامی نظامِ معیشت کا ایک اور اہم اصول یہ ہے کہ وہ دولت کی مساوی (Equal) تقسیم کے بجائے منصفانہ (Equitable) تقسیم چاہتا ہے۔ اس کے پیشِ نظر ہرگز یہ نہیں ہے کہ تمام انسانوں کے درمیان ذرائعِ زندگی کو برابر تقسیم کیا جائے۔ قرآن مجید کو جو شخص بھی پڑھے گا اس کو صاف معلوم ہو جائے گا کہ خدا کی اس کائنات میں کہیں بھی مساوی تقسیم نہیں پائی جاتی ـــــ مساوی تقسیم ہے ہی غیر فطری چیز ـــــ کیا تمام انسانوں کو یکساں صحت دی گئی ہے؟ کیا تمام انسانوں کو یکساں ذہانت دی گئی ہے؟ کیا تمام انسانوں کا حافظہ یکساں ہے؟ کیا تمام انسان حُسن میں، طاقت میں، قابلیت میں برابر ہیں؟ کیا تمام انسان ایک ہی طرح کے حالاتِ پیدائش میں آنکھیں کھولتے ہیں اور دنیا میں کام کرنے کے لیے بھی سب کو ایک ہی طرح کے حالات ملتے ہیں؟ اگر ان ساری چیزوں میں مساوات نہیں ہے تو ذرائعِ پیداوار یا تقسیمِ دولت میں مساوات کے کیا معنی؟ یہ عملاً ممکن ہی نہیں ہے اور جہاں بھی مصنوعی طور پر اس کی کوشش کی جائے گی وہ لازماً ناکام بھی ہو گی اور غلط نتائج بھی پیدا کرے گی۔ اسی لیے اسلام یہ نہیں کہتا کہ وسائلِ معیشت اور ثمراتِ معیشت کی مساوی تقسیم ہونی چاہیے بلکہ وہ کہتا ہے کہ منصفانہ تقسیم ہونی چاہیے اور اس انصاف کے لیے وہ چند قاعدے مقرر کرتا ہے:

ان قواعد میں سے سب سے پہلا قاعدہ یہ ہے کہ دولت حاصل کرنے کے ذرائع میں اسلام نے حرام اور حلال کی تمیز قائم کی ہے ایک طرف وہ فرد کو یہ حق دیتا ہے کہ آزادانہ طریقہ سے سعی وجہد کرکے اپنی معاش حاصل کرے اور جو کچھ کمائے وہ اس کی ملکیت ہے۔ دوسری طرف سعی وجہد کرنے کے طریقوں میں اس نے حرام اور حلال کی حدیں مقرر کر دی ہیں۔ اس کے ضابطہ کی رُو سے ایک شخص حلال ذرائع سے اپنی روزی کمانے میں پُوری طرح آزاد ہے، جس طرح چاہے کمائے اور جتنا چاہے کمائے۔ اس کمائی ہوئی دولت کا وہ جائز مالک ہے۔ کوئی اس کی جائز ملکیت کو محدود کرنے کا یا اس سے چھین لینے کا حق نہیں رکھتا۔ البتہ حرام ذرائع سے ایک حبہ حاصل کرنے کا بھی وہ مجاز نہیں ہے۔ اس کمائی سے اس کو بجبر روکا جائے گا۔ ایسی کمائی سے حاصل کی ہوئی دولت کا وہ جائز مالک نہیں ہے۔ اس کے جرم کی نوعیت کے لحاظ سے اس کو قید، جرمانے یا ضبطیِ مال کی سزا بھی دی جائے گی، اور ارتکابِ جرم سے اس کو روکنے کی تدابیر بھی اختیار کی جائیں گی۔

جن ذرائع کو اسلام میں حرام کر دیا گیا ہے وہ یہ ہیں: خیانت، رشوت، غصب، بیت المال میں غبن، سرقہ، ناپ تول میں کمی، فحش پھیلانے والے کاروبار، قحبہ گری (Prostitution)، شراب اور دوسرے منشیات کی صنعت وتجارت، سُود، جُوا، سٹہ، اور بیع کے وہ تمام طریقے جو دھوکے یا دباؤ پر مبنی ہوں، یا جن سے جھگڑے اور فساد کو راہ ملتی ہو، یا جو انصاف اور مفادِ عامہ کے خلاف ہوں۔ ان ذرائع کو اسلام از رُوئے قانون روک دیتا ہے۔ ان کے علاوہ وہ اِحتکار (Hoarding) کو ممنوع ٹھیراتا ہے اور ایسی اجارہ داریوں کو روکتا ہے جو کسی معقول وجہ کے بغیر دولت اور اس کی پیدائش کے وسائل سے عام لوگوں کو استفادہ کے مواقع سے محروم کرتی ہوں۔

اِن طریقوں کو چھوڑ کر جائز ذرائع سے جو دولت آدمی کمائے وہ اس کی حلال کمائی ہے۔ اس حلال دولت سے وہ خود بھی استفادہ کر سکتا ہے، ہبہ اور بخشش سے

دوسروں کی طرف منتقل بھی کر سکتا ہے، مزید دولت کمانے کے لیے بھی استعمال کر سکتا ہے، اور اپنے وارثوں کے لیے میراث بھی چھوڑ سکتا ہے۔ اس جائز کمائی پر کوئی پابندی ایسی نہیں ہے جو اسے کسی حد پر جا کر مزید کمانے سے روک دیتی ہو۔ ایک شخص حلال ذرائع سے کروڑ پتی بن سکتا ہو تو اسلام اس کے راستے میں حائل نہیں ہے۔ جتنی ترقی بھی وہ معاشی حیثیت سے کر سکتا ہے، کرے، مگر جائز ذرائع سے کرے۔ اگرچہ جائز ذرائع سے کروڑ پتی بننا آسان کام نہیں ہے۔ غیر معمولی ہی کسی شخص پر اللہ کا فضل ہو جائے تو ہو جائے۔ ورنہ جائز ذرائع سے کروڑ پتی بن جانے کی گنجائش کم ہی ہوتی ہے۔ لیکن اسلام کسی کو باندھ کر نہیں رکھتا۔ حلال ذرائع سے وہ جتنا بھی کما سکتا ہو اس کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، کیوں کہ بے جا رکاوٹوں اور حد بندیوں سے انسان کے لیے محنت کرنے کا کوئی محرک (Incentive) باقی نہیں رہتا۔

اس کے بعد جو دولت آدمی کو حاصل ہوتی ہے اس کے استعمال پر پھر پابندیاں عائد کر دی گئی ہیں:

اس کے استعمال کی ایک صورت یہ ہے کہ آدمی اسے اپنی ذات پر خرچ کرے۔ اس خرچ پر اسلام ایسی پابندیاں عائد کرتا ہے جن سے وہ آدمی کے اپنے اخلاق اور معاشرے کے لیے کسی طرح نقصان دہ نہ ہو سکے۔ وہ شراب نہیں پی سکتا۔ زنا نہیں کر سکتا۔ جوئے بازی میں اپنی دولت نہیں اڑا سکتا۔ عیاشی کی کوئی خلافِ اخلاق صورت اختیار نہیں کر سکتا۔ سونے چاندی کے برتن استعمال نہیں کر سکتا۔ حتیٰ کہ اگر رہن سہن میں وہ بہت زیادہ شان و شوکت اختیار کرے تو اس پر بھی پابندی عائد کی جا سکتی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اس کا کم و بیش کوئی حصہ بچا لے اور اس کو روک رکھے۔ اسلام اس کو پسند نہیں کرتا۔ وہ چاہتا ہے کہ جو دولت بھی کسی کے پاس پہنچ گئی ہے وہ رُک کر نہ رہ جائے بلکہ جائز طریقوں سے گردش میں آتی رہے۔ رُکی ہوئی دولت

پر ایک خاص قانون کے مطابق اسلام زکوٰۃ عائد کرتا ہے تاکہ اس کا ایک حصّہ لازماً محروم طبقات اور اجتماعی خدمات کے لیے استعمال ہو۔ قرآن مجید میں آپ دیکھیں گے کہ جن افعال کی سب سے سخت مذمّت کی گئی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ آدمی خزانے جمع کرنے کی کوشش کرے۔ وہ کہتا ہے کہ جو لوگ سونے اور چاندی کے ذخیرے جمع کرتے ہیں ان کا جمع کیا ہوا سونا اور چاندی جہنم میں ان کو داغنے کے لیے استعمال کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دولت خدا نے نوعِ انسانی کے فائدے کے لیے پیدا کی ہے۔ اسے بند کر کے رکھ لینے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ آپ جائز ذرائع سے کمائیے، اپنی ضروریات پر خرچ کیجیے اور پھر جو کچھ بچے اسے کسی نہ کسی طرح جائز طریقے سے گردش میں لائیے۔

اسی لیے اسلام احتکار کو بھی منع کرتا ہے۔ احتکار کے معنی یہ ہیں کہ آپ اشیائے ضرورت کو قصداً روک کر رکھیں تاکہ بازار میں ان کی رسد کم ہو اور قیمتیں چڑھ جائیں۔ یہ حرکت اسلامی قانون میں حرام ہے۔ آدمی کو سیدھی طرح تجارت کرنی چاہیے۔ اگر آپ کے پاس کوئی مال بیچنے کے لیے موجود ہے اور بازار میں اس کی مانگ ہے تو کوئی معقول وجہ نہیں کہ آپ اسے فروخت کرنے سے انکار کریں۔ جان بوجھ کر اشیائے ضرورت کی قلت پیدا کرنے کے لیے فروخت سے انکار کر دینا آدمی کو تاجر کے بجائے لٹیرا بنا دیتا ہے۔

اسی بنا پر اسلام بے جا نوعیت کی اجارہ داریوں کا بھی مخالف ہے، کیوں کہ وہ وسائلِ معاش سے عام لوگوں کے استفادے میں مانع ہوتی ہیں۔ اسلام اس کو جائز نہیں رکھتا کہ کسبِ معیشت کے کچھ مواقع اور ذرائع بعض خاص اشخاص یا خاندانوں یا طبقوں کے لیے مخصوص کر دیے جائیں اور دوسرے اگر اس میدان میں آنا چاہیں تو ان کے راستے میں رکاوٹ ڈال دی جائے۔ اجارہ داری اگر کسی نوعیت کی جائز ہے تو صرف وہ جو اجتماعی مفاد کے لیے بالکل ناگزیر ہو، ورنہ اصولاً اسلام یہ چاہتا ہے کہ جدّوجہد کا میدان سب کے لیے کھلا رہے اور ہر شخص کو اس میں ہاتھ پاؤں مارنے کے مواقع حاصل رہیں۔

بچی ہوئی دولت کو اگر کوئی شخص مزید دولت کمانے میں استعمال کرنا چاہے تو یہ استعمال صرف اُن طریقوں سے ہو سکتا ہے جو کسبِ معیشت کے لیے اسلام میں حلال قرار دیے گئے ہیں۔ حرام طریقے، جن کا میں پہلے ذکر کر چکا ہوں، اس غرض کے لیے استعمال نہیں کیے جا سکتے۔

اجتماعی حقوق

پھر اسلام انفرادی دولت پر جماعت کے حقوق عائد کرتا ہے اور مختلف طریقوں سے کرتا ہے۔ قرآن مجید میں آپ دیکھیں گے کہ ذوی القربٰی کے حقوق بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک آدمی کی کمائی پر اس کی اپنی ذات کے سوا اس کے رشتہ داروں کا حق بھی ہے۔ معاشرے کے اندر ایک ایک آدمی کی یہ ذمہ داری ہے کہ اگر وہ اپنی ضرورت سے زائد دولت رکھتا ہے اور اس کے اپنے رشتہ داروں میں ایسے لوگ ہیں جن کو ضرورت سے کم دولت مل رہی ہے تو اس شخص کے اوپر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ اپنی استطاعت کی حد تک ان کی مدد کرے۔ کسی قوم میں ایک ایک خاندان کے لوگ اپنی اِس ذمہ داری کو محسوس کریں تو بحیثیتِ مجموعی قوم کے بیشتر خاندانوں کو سنبھالنے کا انتظام ہو سکتا ہے اور کم ہی خاندان ایسے باقی رہ سکتے ہیں جو بیرونی امداد کے محتاج ہوں۔ اسی لیے آپ دیکھیں گے کہ قرآن مجید حقوق العباد میں سب سے پہلے ماں، باپ اور رشتہ داروں کے حق کا ذکر کرتا ہے۔

اسی طرح قرآن آدمی کی دولت پر اس کے ہمسایوں کا حق بھی عائد کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر محلے، ہر گلی اور ہر کوچے میں جو لوگ نسبتہً خوش حال ہوں وہ اُن لوگوں کو سنبھالیں جو اُسی محلے اور گلی اور کوچے میں نسبتہً بدحال اور دست گیری کے محتاج پائے جاتے ہوں۔

ان دو ذمہ داریوں کے بعد قرآن ہر کھاتے پیتے آدمی پر یہ ذمہ داری بھی ڈالتا ہے کہ وہ اپنی حدِ وسع تک ہر اس شخص کی مدد کرے جو مدد مانگے یا مدد کا محتاج ہو۔

وَفِیۡۤ اَمۡوَالِہِمۡ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالۡمَحۡرُوۡمِ (لوگوں کے مالوں میں حق ہے سائل کا اور محروم کا)۔ سائل وہ ہے جو آپ کے پاس مدد مانگنے کے لیے آتا ہے۔ اس سے مراد یہ پیشہ ور بھک منگے نہیں ہیں جنھوں نے بھیک کو ہی وسیلۂ معاش بنا رکھا ہے، بلکہ اس سے مراد ایسا شخص ہے جو واقعی حاجت مند ہو اور آپ سے آکر درخواست کرے کہ آپ اس کی مدد کریں۔ آپ یہ اطمینان ضرور کرلیں کہ یہ واقعی حاجت مند ہے۔ لیکن اگر معلوم ہو جائے کہ وہ حاجت مند ہے، اور آپ اپنی ضرورت سے زائد روپیہ بھی رکھتے ہیں جس سے اس کی مدد کرنا آپ کے لیے ممکن ہے، تو پھر آپ کو جاننا چاہیے کہ آپ کے مال میں اس کا بھی حق ہے۔ رہا محروم تو اس سے مراد وہ شخص ہے جو آپ کے پاس مدد مانگنے کے لیے تو نہیں آتا مگر آپ کو معلوم ہے کہ وہ اپنا رزق پانے سے یا پوری طرح پانے سے محروم رہ گیا ہے۔ یہ شخص بھی آپ کے مال میں حقدار ہے۔

ان حقوق کے علاوہ اسلام نے مسلمانوں کو انفاق فی سبیل اللہ کا عام حکم دے کر پورے معاشرے اور ریاست کا حق بھی ان کے مالوں میں قائم کر دیا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کو ایک فیاض، فراخ دل، حساس اور ہمدرد خلائق ہستی ہونا چاہیے، اور اس کو کسی خود غرضانہ جذبے سے نہیں بلکہ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے بھلائی کے ہر کام میں، دین اور معاشرے کی ہر ضرورت کو پورا کرنے میں کھلے دل سے اپنی دولت خرچ کرنی چاہیے۔ یہ ایک زبردست اخلاقی روح ہے جسے اسلام اپنی تعلیم اور تربیت سے اور اسلامی معاشرے کے اجتماعی ماحول سے ہر فرد مسلم میں پیدا کرتا ہے تاکہ وہ کسی جبر سے نہیں بلکہ اپنے دل کی رضا سے اجتماعی فلاح میں مددگار ہو۔

زکوٰۃ

اس رضاکارانہ انفاق کے بعد ایک چیز اور ہے جسے اسلام میں لازم کر دیا گیا ہے، اور وہ ہے زکوٰۃ جو جمع شدہ سرمایوں پر، تجارتی اموال پر، کاروبار کی مختلف صورتوں پر، زرعی پیداوار پر، اور مواشی پر اس غرض سے عائد کی جاتی ہے کہ اس سے ان لوگوں کو سہارا دیا جائے جو معاشی حیثیت سے پسماندہ رہ گئے ہوں۔ ان دونوں قسم کے

اِنفاقوں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک نماز نفل ہے اور ایک فرض۔ نفل نماز آپ کو اختیار ہے جتنی چاہیں پڑھیں۔ جتنی زیادہ رُوحانی ترقی آپ کرنا چاہتے ہیں، جتنا کچھ اللہ سے قرب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اُتنے ہی نوافل آپ اپنی مرضی سے ادا کیجیے۔ لیکن فرض نماز لازمًا آپ کو پڑھنی ہی ہو گی۔ ایسا ہی معاملہ انفاق فی سبیل اللہ کا ہے کہ ایک قسم کا انفاق نفل ہے جو آپ اپنی خوشی سے کریں گے، دوسری قسم کا انفاق وہ ہے جو آپ پر فرض کر دیا گیا ہے اور وہ آپ کو لازمًا کرنا ہو گا جب کہ آپ کی دولت ایک حدِ مقرر سے زائد ہو۔

زکوٰۃ کے متعلق یہ غلط فہمی آپ کے ذہن میں نہیں رہنی چاہیے کہ یہ کوئی ٹیکس ہے۔ دراصل یہ ٹیکس نہیں ہے بلکہ عبادت ہے اور نماز کی طرح اسلام کا ایک اہم رُکن ہے۔ زکوٰۃ اور ٹیکس میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ٹیکس وہ ہوتا ہے جو زبردستی کسی انسان پر عائد کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ بخوشی اس کو قبول کرے۔ اُس کے عائد کرنے والوں کا کوئی شخص معتقد نہیں ہوتا۔ اُن کے برحق ہونے پر ایمان نہیں لاتا۔ اُن کے ڈالے ہوئے اِس بار کو زبردستی کی چَٹّی سمجھتا ہے۔ اس پر ناک بھوں چڑھاتا ہے۔ اس سے بچنے کے لیے ہزار حیلے کرتا ہے۔ اس کو ادا نہ کرنے کی تدبیریں نکالتا ہے۔ اور اس سے اس کے ایمان میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ پھر ان دونوں میں اُصولی فرق یہ ہے کہ ٹیکس دراصل اُن خدمات کے مصارف پُورے کرنے کے لیے عائد کیا جاتا ہے جن کا فائدہ خود ٹیکس ادا کرنے والے کی طرف پلٹتا ہے۔ اس کے پیچھے بنیادی تصور یہ کارفرما ہے کہ آپ جن سہولتوں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ حکومت کے ذریعہ سے وہ سہولتیں آپ کو بہم پہنچائی جائیں، ان کے لیے آپ اپنی دولت کے لحاظ سے تناسب چندہ دیں۔ یہ ٹیکس درحقیقت ایک طرح کا چندہ ہی ہے جو قانونی جبر کے تحت اُن اجتماعی خدمات کے لیے آپ سے لیا جاتا ہے جن کے فوائد سے متمتع ہونے والوں میں آپ خود بھی شامل ہیں۔ زکوٰۃ اس کے برعکس ایک عبادت ہے بالکل اُسی طرح جیسے نماز ایک عبادت ہے۔ کوئی پارلیمنٹ یا قانون ساز اسمبلی اس کی عائد کرنے والی نہیں

ہے، بلکہ اسے خدا نے عائد کیا ہے جسے ایک مسلمان اپنا معبودِ برحق مانتا ہے کوئی شخص اگر اپنے ایمان کو محفوظ رکھنا چاہتا ہو تو وہ زکوٰۃ سے بچنے یا اس میں خورد برد کرنے کی کبھی کوشش نہیں کر سکتا۔ بلکہ اگر کوئی خارجی طاقت اس سے حساب لینے اور زکوٰۃ وصول کرنے والی نہ بھی ہو تو ایک مومن اپنی زکوٰۃ کا حساب خود کر کے اپنی مرضی سے نکالے گا۔ پھر یہ زکوٰۃ سرے سے اِس غرض کے لیے ہے ہی نہیں کہ اُن اجتماعی ضروریات کو پُورا کیا جائے جن سے متمتع ہونے میں آپ خود بھی شامل ہیں، بلکہ یہ صرف اُن لوگوں کے لیے مخصوص کی گئی ہے جو کسی نہ کسی طرح سے دولت کی تقسیم میں اپنا حصہ پانے سے یا پُورا حصہ پانے سے محروم رہ گئے ہیں، اور کسی وجہ سے مدد کے محتاج ہیں، خواہ عارضی طور پر یا مستقل طور پر۔ اِس طرح زکوٰۃ اپنی حقیقت، اپنے بنیادی اصُول اور اپنی رُوح اور شکل کے اعتبار سے ٹیکس سے بالکل ایک مختلف چیز ہے۔ یہ آپ کے لیے سڑکیں اور ریلیں اور نہریں بنانے اور ملک کا نظم و نسق چلانے کے لیے نہیں ہے بلکہ چند مخصوص حق داروں کے حقوق ادا کرنے کے لیے خدا کی طرف سے ایک عبادت کے طور پر فرض کی گئی ہے، اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے، اور اس کا کوئی فائدہ اللہ کی خوشنودی اور آخرت کے اجر کے سوا آپ کی ذات کی طرف پلٹ کر نہیں آتا۔

بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی بھی ہے کہ اسلام میں زکوٰۃ اور خراج کے سوا کوئی ٹیکس نہیں ہے۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر فرمایا ہے کہ اِنَّ فِی الْمَالِ حَقًّا سِوَی الزَّکٰوۃِ۔ "لوگوں کے مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی ایک حق ہے"۔ دراصل جن ٹیکسوں کو شریعت میں ناروا قرار دیا گیا ہے وہ قیصروں اور کسراؤں اور ان کے اُمراء کے لگائے ہوئے وہ ٹیکس تھے جنھیں بادشاہ اور امیر کی ذاتی ملک بنا لیا جاتا تھا اور جن کی آمد و خرچ کا حساب دینے کے وہ ذمہ دار نہ تھے۔ رہے وہ ٹیکس جو شوریٰ کے طریقے پر چلنے والی حکومت لوگوں کی مرضی اور مشورے سے لگائے، جن کی آمدنی پبلک کے خزانے میں جمع ہو، جن کو خرچ بھی لوگوں کے مشورے سے کیا جائے،

اور جن کا حساب دینے کی حکومت ذمہ دار ہو، تو ایسے ٹیکس عائد کرنے پر شریعت میں قطعاً کوئی پابندی نہیں ہے۔ اگر معاشرے میں اسلامی حکومت کے قیام سے پہلے کوئی بے جا اونچ نیچ پیدا ہو چکی ہو، یا حرام طریقوں سے کمائی ہوئی دولت بعض طبقوں نے بے تحاشا فراہم کر لی ہو، تو ایک اسلامی حکومت ضبطی جائداد کے طریقے اختیار کرنے کے بجائے ٹیکس عائد کر کے اس بیماری کا مداوا کر سکتی ہے اور دوسرے اسلامی قوانین کی مدد سے دولت کے اس ارتکاز کو ختم کر سکتی ہے۔ ضبطی جائداد کا طریقہ استعمال کرنے کے لیے حکمرانوں کو ایسے جابرانہ اختیارات دینا ناگزیر ہو جاتا ہے جنھیں پاکروہ کسی حد پر روکے نہیں جا سکتے اور ایک ظلم کی جگہ اس سے بدتر ظلم قائم ہو جاتا ہے۔

قانونِ وراثت

اس کے علاوہ اسلام نے ایک قانونِ میراث بھی بنا دیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ ایک شخص کم یا زیادہ، جو کچھ بھی چھوڑ کر مرے اسے ایک مقرر ضابطہ کے مطابق زیادہ سے زیادہ وسیع دائرے میں پھیلا دیا جائے۔ سب سے پہلے ماں، باپ، اور بیوی بچے اس دولت کے حق دار ہیں۔ پھر بھائی بہن۔ پھر قریب کے رشتہ دار۔ اور اگر کوئی شخص بالکل ہی لاوارث ہو تو پھر پوری قوم اس کی وارث ہے۔ بیت المال میں اس کا روپیہ داخل کر دیا جائے گا۔

یہ ہیں وہ اُصول اور حدُود جو اسلام نے ہماری معاشی زندگی کے لیے مقرر کر دیے ہیں۔ ان حدُود کے اندر آپ اپنا جو معاشی نظام بھی بنانا چاہیں بنا لیں تفصیلات طے کرنا ہر زمانہ میں اپنی ضرورت کے مطابق ہمارا اپنا کام ہے۔ ہمیں جس چیز کی پابندی کرنی ہوگی وہ یہ ہے کہ ہم نہ تو نظامِ سرمایہ داری کی طرح بے قید معیشت کی راہ اختیار کر سکتے ہیں اور نہ اشتراکیت کی طرح پورے وسائلِ معیشت کو اجتماعی کنٹرول میں لے سکتے ہیں۔ ہمیں ایک پابندِ حدود آزاد معیشت کا نظام بنانا ہوگا جس میں انسان کے اخلاقی ارتقاء کا راستہ کھلا رہے۔ جس میں آدمی کو اجتماعی فلاح کی خدمت کے لیے از رُوئے قانون مجبور کرنے کی کم سے کم ضرورت پیش آئے۔ جس میں غلط طریقوں سے

غیر فطری طبقات نہ پیدا کیے جائیں اور فطری طبقات کے درمیان نزاع کے بجائے تعاون پیدا کیا جائے۔ اس معاشی نظام میں دولت کمانے کے وہ تمام ذرائع حرام رہیں گے جن کو اسلام نے حرام قرار دیا ہے۔ کمائی کے وہ تمام ذرائع جائز رہیں گے جنھیں اسلام جائز رکھتا ہے۔ جائز طریقوں سے حاصل کی ہوئی دولت پر ملکیت اور تصرف کے وہ تمام حقوق تسلیم کیے جائیں گے جو اسلام نے دیے ہیں۔ زکوٰۃ لازماً عائد کی جائے گی اور ان تمام لوگوں کو اسے ادا کرنا ہوگا جو بقدر نصاب دولت رکھتے ہوں۔ میراث قانونِ میراث کے مطابق تقسیم ہوگی اور اِن حدود کے اندر افراد کو معاشی سعی و عمل کی پوری آزادی دی جائے گی۔ کوئی ایسا نظام نہیں بنایا جائے گا جو افراد کو کس کر رکھ دے اور ان کی انفرادی آزادی کو ختم کر دے۔ اس آزادانہ سعی و عمل میں اگر لوگ خود انصاف اور راستبازی پر قائم رہیں تو قانون خواہ مخواہ مداخلت نہ کرے گا۔ لیکن اگر وہ انصاف نہ کریں، یا جائز حدود سے تجاوز کرنے لگیں، یا بے جا نوعیت کی اجارہ داریاں قائم کرنے کی کوشش کریں تو قانون ان کی بنیادی آزادی کو سلب کرنے کے لیے نہیں بلکہ انھیں انصاف پر قائم رکھنے اور حدود سے تجاوز کو روکنے کے لیے یقیناً مداخلت کرے گا۔

یہاں تک میں نے پہلے حصہ کا جواب دیا ہے۔ اب اسی سوال کے دوسرے حصے کو لیجیے جس میں یہ پوچھا گیا ہے کہ اس نظام کے بیں زمین، محنت، سرمائے اور تنظیم کا کیا مقام ہے۔

محنت، سرمایہ اور تنظیم کا مقام

اس مقام کو سمجھنے کے لیے میں آپ کو مشورہ دوں گا کہ اسلامی فقہ میں مزارعت اور مضاربت کا جو قانون بیان کیا گیا ہے اس کا مطالعہ کریں۔ موجودہ زمانے کے علم المعیشت میں زمین اور محنت اور سرمائے اور تنظیم کو جس طرح معاشی عوامل کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے، ہمارے متقدمین کی کتابوں میں اِس انداز سے اس کو بیان نہیں کیا گیا، اور نہ اِس موضوع پہ الگ کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ہمارے ہاں یہ سب مسائل

فقہ کے مختلف ابواب میں بیان کیے گئے ہیں اور ان کی زبان علم المعیشت کی موجودہ اصطلاحوں سے مختلف ہے۔ لیکن جو شخص بھی اصطلاحوں کا غلام نہیں بلکہ معاشیات کے اصل موضوع اور مسائل کا فہم رکھتا ہے وہ بآسانی یہ سمجھ سکتا ہے کہ اس فقہی زبان میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کے اندر معاشی تصورات کیا ہیں۔ ہماری فقہ میں مزارعت اور مضاربت کا جو قانون بیان کیا گیا ہے وہ زمین، محنت، سرمائے اور تنظیم کے بارے میں اسلام کے طرزِ فکر کو پوری طرح واضح کر دیتا ہے۔ مزارعت یہ ہے کہ زمین ایک شخص کی ہے اور اس پر کاشت دوسرا شخص کرتا ہے، اور یہ دونوں اس کے فوائد میں حصہ دار ہوتے ہیں۔ مضاربت یہ ہے کہ ایک آدمی کا روپیہ ہے اور دوسرا آدمی اس روپے سے کاروبار کرتا ہے، اور یہ دونوں اس کے منافع میں حصہ دار ہیں۔ معاملات کی ان شکلوں میں جس طرح اسلام نے زمین اور سرمائے والے، اور اس پر کام کرنے والے کے حقوق تسلیم کیے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے نقطۂ نظر سے زمین بھی ایک معاشی عامل ہے اور انسان کی محنت بھی۔ سرمایہ بھی ایک معاشی عامل ہے اور اس پر انسان کی محنت اور تنظیمی قابلیت بھی۔ یہ سب عوامل منافع میں حصہ داری کا استحقاق پیدا کرتے ہیں۔ اسلام ابتدائی طور پر ان مختلف عوامل کے درمیان حصہ داری کا تعین عُرفِ عام پر چھوڑتا ہے تاکہ اگر معروف طریقے پر لوگ خود باہم انصاف کر رہے ہوں تو قانون مداخلت نہ کرے۔ لیکن اگر کسی معاملے میں انصاف نہ ہو رہا ہو تو یقیناً یہ قانون کا فریضہ ہے کہ اس میں انصاف کے حدود مقرر کرے۔ مثلاً اگر میں زمین کا مالک ہوں اور ایک شخص کو اپنی زمین بٹائی پر دیتا ہوں، یا کسی شخص سے مزدوری پر کاشت کا کام لیتا ہوں، یا کسی کو ٹھیکے پر دے دیتا ہوں، اور اس کے ساتھ میری شرائط معروف طریقے پر انصاف کے ساتھ طے ہوتی ہیں تو قانون کو مداخلت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر میں بے انصافی کروں تو قانون کو مداخلت کرنے کا حق پہنچتا ہے۔ قانون اس کے لیے ضوابط مقرر کر سکتا ہے کہ مزارعت ان اصولوں پر ان قواعد کے

مطابق ہونی چاہیے، تاکہ نہ زمین والے کا حق مارا جائے اور نہ محنت کرنے والے کا حق۔
اسی طرح کاروبار میں سرمایہ لگانے والوں اور محنت اور تنظیم کرنے والوں کے درمیان بھی جب تک انصاف کے ساتھ خود معاملات طے ہو رہے ہوں اور کوئی کسی کا حق نہ مار رہا ہو، نہ کسی پر زیادتی کر رہا ہو، تو قانون مداخلت نہیں کرے گا۔ ہاں جب ان معاملات میں کسی طرح کی بھی بے انصافی آ جائے گی تو قانون کو نہ صرف یہ کہ دخل دینے کا حق ہے بلکہ یہ اس کا فریضہ ہے کہ ان کے لیے ایسے منصفانہ قواعد مقرر کرے جن کے مطابق سرمایہ، محنت اور تنظیم، سب کاروبار کے منافع میں انصاف کے ساتھ حصہ دار بن جائیں۔

زکوٰۃ اور معاشی بہبود

اب دوسرا سوال لیجیے۔ پوچھا گیا ہے کہ کیا زکوٰۃ اور صدقے کو معاشی بہبود کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ اور صدقہ تو ہے ہی معاشی بہبود کے لیے۔ لیکن اس بات کو خوب سمجھ لیجیے کہ معاشی بہبود کا اگر تصور یہ ہو کہ بحیثیت مجموعی پورے ملک کی معاشی ترقی کے لیے زکوٰۃ کو استعمال کیا جائے تو یہ جائز نہیں ہے۔ زکوٰۃ جیسا کہ میں پہلے آپ سے عرض کر چکا ہوں، دراصل اس غرض کے لیے ہے کہ معاشرے میں کوئی شخص اپنی لازمی ضروریاتِ زندگی ——— غذا، لباس، مکان، علاج اور بچوں کی تعلیم ——— سے محروم نہ رہنے پائے اور ہم اپنے معاشرے کے اُن تمام لوگوں کی معاشی ضروریات فراہم کریں جو یا تو اپنی معاش کے لیے جدوجہد کرنے کے قابل ہی نہ ہوں، مثلاً یتیم بچے، بوڑھے اور معذور لوگ، یا عارضی طور پر بے روزگار ہو گئے ہوں، یا ذرائع کی کمی کے باعث اپنی روزی کمانے کی کوشش نہ کر سکتے ہوں اور کچھ مدد پا کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکیں، یا کسی نقصان کے چکر میں آ گئے ہوں۔ زکوٰۃ اس طرح کے لوگوں کی دست گیری کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ عام معاشی ترقی کے لیے آپ کو دوسرے ذرائع تلاش کرنے ہوں گے۔

غیر سُودی معیشت

تیسرا سوال یہ کیا گیا ہے کہ کیا ہم بلا سُود معاشی نظام قائم کر سکتے ہیں ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یقیناً کر سکتے ہیں۔ پہلے صدیوں تک ایسا نظام قائم رہا ہے اور آج بھی اگر آپ اسے قائم کرنا چاہیں اور دوسروں کی اندھی پیروی سے نکل آئیں تو اس کا قائم کرنا مشکل نہیں ہے۔ اسلام کے آنے سے پہلے دنیا کا معاشی نظام اسی طرح سُود پر چل رہا تھا جس طرح آج چل رہا ہے۔ اسلام نے اُس کو بدلا اور سُود کو حرام کر دیا۔ پہلے وہ عرب میں حرام ہُوا۔ پھر جہاں جہاں اسلام کی حکومت پہنچتی گئی وہاں سُود ممنوع ہوتا چلا گیا اور پورا معاشی نظام اُس کے بغیر چلتا رہا۔ یہ نظام صدیوں چلا ہے۔ اب کوئی وجہ نہیں کہ وہ نہ چل سکے۔ اگر ہم میں اجتہاد کی قوت ہو اور ہم ایمانی طاقت بھی رکھتے ہوں اور یہ ارادہ بھی رکھتے ہوں کہ جس چیز کو خدا نے حرام کیا ہے اس کو ختم کریں تو یقیناً آج بھی ہم اسے ختم کر کے تمام مالی اور معاشی معاملات چلا سکتے ہیں۔ مَیں اپنی کتاب "سُود" میں وضاحت کے ساتھ بتا چکا ہوں کہ درحقیقت اس میں کوئی بہت بڑی پیچیدگی نہیں ہے۔ مسئلے کی نوعیت بالکل صاف اور سادہ ہے۔ سرمائے کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ قرض کی شکل میں آئے اور ایک متعین منافع لے، قطع نظر اس سے کہ اس روپے پر محنت کرنے والوں اور تنظیم کی خدمت انجام دینے والوں کو منافع حاصل ہو یا نہ ہو۔ سُود میں اصل خرابی یہی ہے کہ ایک شخص یا ایک ادارہ اپنا سرمایہ صنعت یا تجارت یا زراعت کو قرض کی شکل میں دیتا ہے اور اس سے پیشگی اپنا ایک خاص منافع طے کر لیتا ہے۔ اُس کو اس سے کوئی بحث نہیں کہ مدت مقررہ کے اندر اس کاروبار میں نقصان ہو رہا ہے یا نفع، اور نفع ہو رہا ہے تو کتنا ہو رہا ہے۔ وہ سال بسال یا ماہ بماہ اپنا طے شدہ منافع وصول کرتا چلا جاتا ہے اور اصل کی واپسی کا بھی حق دار رہتا ہے۔ اِسی چیز کو ہمیں ختم کرنا ہے۔ دنیا کا کوئی آدمی اِس کو معقول ثابت نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے کوئی وجہِ جواز پیش نہیں کی جا سکتی۔ اس کے برعکس اسلام جو اصول پیش کرتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر آپ قرض دیتے ہیں تو پھر قرض کی طرح دیجیے۔ صرف اپنا قرض

واپس لینے کا آپ حق رکھتے ہیں۔ اور اگر آپ منافع حاصل کرنا چاہتے ہیں تو پھر سیدھی طرح شریک یا حصہ دار بن کر معاملہ کیجیے۔ اپنا روپیہ زراعت میں یا تجارت میں یا صنعت میں، جس میں بھی آپ لگانا چاہتے ہیں اِس شرط پر لگائیے کہ اس میں جتنا بھی منافع ہوگا وہ ایک خاص تناسب سے آپ کے اور کام کرنے والوں کے درمیان تقسیم ہوجائیگا۔ یہ انصاف کا تقاضا بھی ہے اور اس طرح سے معاشی زندگی بھی پھل پھول سکتی ہے۔ کونسی دقّت ہے سُود کے طریقے کو ختم کر کے اس دوسرے طریقے کو رائج کرنے میں ہیں؟ جو روپیہ اب قرض کے طور پر لگایا جاتا ہے وہ آئندہ سے شرکت کے اصول پر لگایا جائے۔ حساب جس طرح سُود کا ہوسکتا ہے اسی طرح منافع کا بھی ہوسکتا ہے۔ کوئی خاص مشکل اس میں نہیں ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ ہمارے اندر اجتہاد کی صلاحیّت نہیں ہے بلکہ ہمیں اندھی تقلید کی عادت پڑی ہوئی ہے۔ جو پہلے سے ہوتا چلا آرہا ہے وہی ہم آنکھیں بند کر کے چلائے جائیں گے۔ اجتہاد سے اپنے لیے کوئی راستہ نہ نکالیں گے۔ مولوی غریب کو طعنہ دیا جاتا ہے کہ وہ اندھی تقلید کرتا ہے اور اجتہاد سے کام نہیں لیتا، حالانکہ خود اندھے مقلد ہیں اور اجتہاد کے لیے تیار نہیں ہیں۔ یہ بیماری لگی ہوئی نہ ہوتی تو اب تک یہ مسئلہ حل ہوچکا ہوتا۔

معاشی، سیاسی اور معاشرتی نظام کا تعلّق

آخری سوال یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک معاشی، سیاسی، معاشرتی اور مذہبی نظام کا آپس میں کیا تعلق ہے؟ جواب یہ ہے کہ بالکل ویسا ہی تعلق ہے جیسا جڑ سے تنے کا اور تنے سے شاخوں کا اور شاخوں سے پتوں کا ہوتا ہے۔ ایک ہی نظام ہے جو خدا کی توحید اور رسولوں کی رسالت پر ایمان سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی سے اخلاقی نظام بنتا ہے۔ اسی سے عبادات کا نظام بنتا ہے جس کو آپ مذہبی نظام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی سے معاشرتی نظام نکلتا ہے۔ اسی سے معاشی نظام نکلتا ہے۔ اسی سے سیاسی نظام نکلتا ہے۔ یہ ساری چیزیں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں۔ اگر آپ خدا اور اس کے رسولؐ پر ایمان رکھتے ہیں اور قرآن کو خدا کی کتاب

مانتے ہیں تو آپ کو لامحالہ وہی اخلاقی اُصول اختیار کرنے پڑیں گے جو اسلام نے سکھائے ہیں اور وہی سیاسی اُصول اختیار کرنے پڑیں گے جو اسلام نے آپ کو دیے ہیں۔ اسی کے اصولوں پر آپ کو اپنی معاشرت کی تشکیل کرنی ہوگی اور اسی کے اُصولوں پر اپنی معیشت کا سارا کاروبار چلانا ہوگا۔ جس عقیدے کی بنا پر آپ نماز پڑھتے ہیں اسی عقیدے کی بنا پر آپ کو تجارت کرنی پڑے گی۔ جس دین کا ضابطہ آپ کے روزے اور حج کو منضبط کرتا ہے اسی دین کے ضابطے کی پابندی آپ کو اپنی عدالت میں بھی کرنی ہو گی اور اپنی منڈی میں بھی۔ اسلام میں مذہبی نظام، سیاسی نظام، معاشی نظام اور معاشرتی نظام الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک ہی نظام کے مختلف شعبے اور اجزا ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ پیوستہ بھی ہیں اور ایک دوسرے سے طاقت بھی حاصل کرتے ہیں۔ اگر توحید و رسالت اور آخرت کا عقیدہ موجود نہ ہو اور اس سے پیدا ہونے والے اخلاق موجود نہ ہوں تو اسلام کا معاشی نظام کبھی قائم نہیں ہو سکتا اور قائم کیا بھی جائے تو چل نہیں سکتا۔ اسی طرح اسلام کا سیاسی نظام بھی نہ قائم ہو سکتا ہے نہ چل سکتا ہے اگر خدا اور رسولؐ اور آخرت پر عقیدہ اور قرآن پر ایمان نہ ہو، کیونکہ اسلام جو سیاسی نظام دیتا ہے اس کی بنا ہی اِس عقیدے پر رکھی گئی ہے کہ خدا حاکم اعلیٰ ہے، رسول اُس کا نمائندہ ہے، قرآن اس کا واجب الاطاعت فرمان ہے اور ہم کو آخر کار اپنے اعمال کی جواب دہی خدا کے سامنے کرنی ہے۔ پس یہ خیال کرنا ہی سرے سے غلط ہے کہ اسلام میں کوئی سیاسی یا معاشی نظام مذہبی اور اخلاقی نظام سے الگ اور بے تعلق بھی ہو سکتا ہے۔ جو شخص اسلام کو جانتا ہو اور جان کر اسے مانتا ہو وہ کبھی اس بات کا تصور تک نہیں کر سکتا کہ مسلمان ہوتے ہوئے اس کی سیاست اور معیشت، یا اس کی زندگی کا کوئی شعبہ اس کے مذہب سے جُدا ہو سکتا ہے، یا سیاست و معیشت اور عدالت و قانون میں اسلام سے آزاد ہو کر، یا اسلام کے سوا کوئی دوسرا نظام اختیار کر کے، صرف "مذہبی" اُمور میں اس کی پیروی کرنے کا نام بھی اسلامی زندگی ہے۔

باب ۵

معاشی زندگی کے چند بنیادی اصول

قرآن کی روشنی میں

معاشی زندگی کے چند بنیادی اصول

(قرآن کی روشنی میں)

[ہم نے اِس کتاب کے مختلف ابواب میں تفہیم القرآن کے حواشی سے متعلقہ مباحث مناسب مقام پر شامل کر دیے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود چند نہایت اہم حواشی ایسے ہیں جو کسی خاص باب میں جگہ نہیں پا سکے۔ ہم اُن میں سے چند مباحث کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ یہاں پیش کر رہے ہیں۔ تسلسل کی خاطر چند مقامات پر جزوی ترمیم کی گئی ہے یا ایک آدھ جملہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔]

(۱)

اِسلامی معاشرہ کی بنیادی قدریں[1]

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿النحل : ۹۰﴾

"اللہ عدل اور احسان اور صلۂ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بدی و بے حیائی اور ظلم و زیادتی سے منع کرتا ہے۔ وہ تمھیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم سبق لو۔"

---

[1] بحوالہ تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحہ نمبر ۵۶۲ تا ۵۶۶۔

اس مختصر سے فقرے میں تین ایسی چیزوں کا حکم دیا گیا ہے جن پر پورے انسانی معاشرے کی دُرستی کا انحصار ہے۔

پہلی چیز عدل ہے جس کا تصوّر دو مستقل حقیقتوں سے مرکب ہے۔ ایک یہ کہ لوگوں کے درمیان حقوق میں توازن اور تناسب قائم ہو۔ دوسرے یہ کہ ہر ایک کو اس کا حق بے لاگ طریقہ سے دیا جائے۔ اُردو زبان میں اس مفہوم کو لفظ "انصاف" سے ادا کیا جاتا ہے، مگر یہ لفظ غلط فہمی پیدا کرنے والا ہے۔ اس سے خواہ مخواہ یہ تصوّر پیدا ہوتا ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان حقوق کی تقسیم نصف نصف کی بنیاد پر ہو، اور پھر اسی سے عدل کے معنی مساویانہ تقسیمِ حقوق کے سمجھ لیے گئے ہیں جو سراسر فطرت کے خلاف ہے۔ دراصل عدل جس چیز کا تقاضا کرتا ہے وہ توازن اور تناسب ہے نہ کہ برابری۔ بعض حیثیتوں سے تو عدل بے شک افرادِ معاشرہ میں مساوات چاہتا ہے، مثلاً حقوقِ شہریت میں۔ مگر بعض دوسری حیثیتوں سے مساوات بالکل خلافِ عدل ہے، مثلاً والدین اور اولاد کے درمیان معاشرتی اور اخلاقی مساوات، یا اعلیٰ درجے کی خدمات انجام دینے والوں اور کم تر درجے کی خدمات ادا کرنے والوں کے درمیان معاوضوں میں مساوات۔ پس اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا حکم دیا ہے وہ حقوق میں مساوات نہیں بلکہ توازن اور تناسب ہے، اور اس حکم کا تقاضا یہی ہے کہ ہر شخص کو اس کے اخلاقی، معاشرتی، معاشی، قانونی اور سیاسی و تمدنی حقوق پوری ایمان داری کے ساتھ ادا کیے جائیں۔

دوسری چیز احسان ہے جس سے مراد ہے نیک برتاؤ، فیاضانہ معاملہ، ہمدردانہ رویّہ، رواداری، خوش خلقی، باہمی مراعات، ایک دوسرے کا پاس و لحاظ، دوسرے کو اُس کے حقوق سے کچھ زیادہ دینا، اور خود اپنے حق سے کچھ کم پر راضی ہو جانا۔ یہ انصاف سے زائد ایک چیز ہے جس کی اہمیت اجتماعی زندگی میں عدل سے بھی زیادہ ہے۔ عدل اگر معاشرے کی اساس ہے تو احسان اُس کا جمال اور کمال۔ عدل اگر معاشرے کو ناگواریوں اور تلخیوں سے بچاتا ہے تو احسان اُس میں خوش گواریاں اور

شیرینیاں پیدا کرتا ہے۔ کوئی معاشرہ صرف اِس بنیاد پر کھڑا نہیں رہ سکتا کہ اس کا ہر فرد ہر وقت ناپ تول کر دیکھتا رہے کہ اس کا کیا حق ہے اور اسے وصول کر کے چھوڑے، اور دوسرے کا کتنا حق ہے اور اسے بس اتنا ہی دے دے۔ ایسے ایک ٹھنڈے اور کھرّے معاشرے میں کش مکش تو نہ ہوگی مگر وہ محبت اور شکرگزاری اور عالی ظرفی اور ایثار اور اخلاص و خیر خواہی کی قدروں سے محروم رہے گا جو در اصل زندگی میں لطف و حلاوت پیدا کرنے والی اور اجتماعی محاسن کو نشوونما دینے والی قدریں ہیں۔

تیسری چیز جس کا اس آیت میں حکم دیا گیا ہے صلۂ رحمی ہے جو رشتہ داروں کے معاملے میں احسان کی ایک خاص صورت متعیّن کرتی ہے۔ اس کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ آدمی اپنے رشتہ داروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرے، اور خوشی و غمی میں ان کا شریکِ حال ہو، اور جائز حدود کے اندر اُن کا حامی و مددگار بنے۔ بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ ہر صاحبِ استطاعت شخص اپنے مال پر صرف اپنی ذات اور اپنے بال بچوں ہی کے حقوق نہ سمجھے بلکہ اپنے رشتہ داروں کے حقوق بھی تسلیم کرے۔ شریعتِ الٰہی ہر خاندان کے خوش حال افراد کو اس امر کا ذمّہ دار قرار دیتی ہے کہ وہ اپنے خاندان کے لوگوں کو بھوکا ننگا نہ چھوڑیں۔ اُس کی نگاہ میں ایک معاشرے کی اس سے بدتر کوئی حالت نہیں ہے کہ اس کے اندر ایک شخص عیش کر رہا ہو اور اسی کے خاندان میں اس کے اپنے بھائی بند روٹی کپڑے تک کو محتاج ہوں۔ وہ خاندان کو معاشرے کا ایک اہم عنصرِ ترکیبی قرار دیتی ہے اور یہ اصول پیش کرتی ہے کہ ہر خاندان کے غریب افراد کا پہلا حق اپنے خاندان کے خوش حال افراد پر ہے، پھر دوسروں پر ان کے حقوق عائد ہوتے ہیں۔ یہی بات ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مختلف ارشادات میں وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ متعدد احادیث میں اس کی تصریح ہے کہ آدمی کے اوّلین حقدار اس کے والدین، اس کے بیوی بچے، اور اس کے بھائی بہن ہیں، پھر وہ جو اُن کے بعد قریب تر ہوں، اور پھر وہ جو اُن کے بعد

قریب تر ہوں۔ اور یہی اصول ہے جس کی بنا پر حضرت عمرؓ نے ایک یتیم بچے کے چچازاد بھائیوں کو مجبور کیا کہ وہ اس کی پرورش کی ذمہ داری قبول کریں، اور ایک دوسرے یتیم کے حق میں فیصلہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ اگر اس کا کوئی بعید ترین رشتہ دار بھی موجود ہوتا تو میں اُس پر اِس کی پرورش لازم کر دیتا ـــــ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جس معاشرے کا ہر واحدہ (Unit) اس طرح اپنے افراد کو سنبھال لے اس میں معاشی حیثیت سے کتنی خوش حالی، معاشرتی حیثیت سے کتنی حلاوت اور اخلاقی حیثیت سے کتنی پاکیزگی و بلندی پیدا ہو جائے گی۔

اوپر کی تین بھلائیوں کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ تین برائیوں سے روکتا ہے جو انفرادی حیثیت سے افراد کو اور اجتماعی حیثیت سے پورے معاشرے کو خراب کرنے والی ہیں۔

پہلی چیز فحشاء ہے جس کا اطلاق تمام بیہودہ اور شرمناک افعال پر ہوتا ہے۔ ہر وہ برائی جو اپنی ذات میں نہایت قبیح ہو فحش ہے۔ مثلاً بخل، زنا، برہنگی و عریانی، عملِ قومِ لوط، محرمات سے نکاح، چوری، شراب نوشی، بھیک مانگنا، گالیاں بکنا، اور بدکلامی کرنا وغیرہ۔ اِس طرح علی الاعلان بُرے کام کرنا اور بُرائیوں کو پھیلانا بھی فحش ہے۔ مثلاً جھوٹا پروپیگنڈا، تہمت تراشی، پوشیدہ جرائم کی تشہیر، بدکاریوں پر ابھارنے والے افسانے اور ڈرامے اور فلم، عورتوں کا بن سنور کر منظرِ عام پر آنا، علی الاعلان مردوں اور عورتوں کے درمیان اختلاط ہونا، اور اسٹیج پر عورتوں کا ناچنا اور تھرکنا اور ناز و ادا کی نمائش کرنا وغیرہ۔

دوسری چیز مُنکَر ہے جس سے مُراد ہر وہ بُرائی ہے جسے انسان بالعموم بُرا جانتے ہیں، ہمیشہ سے بُرا کہتے رہے ہیں، اور تمام شرائع الٰہیہ نے جس سے منع کیا ہے۔

تیسری چیز "بغی" ہے جس کے معنی ہیں اپنی حد سے تجاوز کرنا اور دوسرے

کے حقوق پر دست درازی کرنا خواہ وہ حقوق خالق کے ہوں یا مخلوق کے۔

یہ وہ بنیادی قدریں ہیں جن پر اسلامی معاشرہ قائم ہوتا ہے، جن کی حفاظت فرد اور حکومت دونوں کی ذمہ داری ہے اور جن کے حصول کے لیے قانون اور اخلاق کی تمام قوتیں استعمال کی جاتی ہیں۔

(۲)

اخلاقی اور معاشی ارتقاء کا اسلامی راستہ [1]

فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ ۡ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (الروم: ۳۸)

"پس (اے مومن) رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین و مسافر کو (اس کا حق) - یہ طریقہ بہتر ہے اُن لوگوں کے لیے جو اللہ کی خوشنودی چاہتے ہوں اور وہی فلاح پانے والے ہیں۔"

اس آیت میں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ رشتہ دار، مسکین اور مسافر کو خیرات دے۔ ارشاد یہ ہوا ہے کہ یہ اس کا حق ہے جو تجھے دینا چاہیے اور حق ہی سمجھ کر تو اُسے دے۔ اُس کو دیتے ہوئے یہ خیال تیرے دل میں نہ آنے پائے کہ یہ کوئی احسان ہے جو تو اس پر کر رہا ہے اور تو کوئی بڑی ہستی ہے دان کرنے والی اور وہ کوئی حقیر مخلوق ہے تیرا دیا کھانے والی۔ بلکہ یہ بات اچھی طرح تیرے ذہن نشین رہے کہ مال کے مالکِ حقیقی نے اگر تجھے زیادہ دیا ہے اور دوسرے بندوں کو کم عطا فرمایا ہے تو یہ زائد مال اُن دوسروں کا حق ہے جو تیری آزمائش کے لیے تیرے ہاتھ میں دیا گیا ہے تاکہ تیرا مالک دیکھے کہ تو اُن کا حق پہچانتا اور پہنچاتا ہے یا نہیں۔

اس ارشادِ الٰہی اور اس کی اصلی رُوح پر جو شخص بھی غور کرے گا وہ یہ محسوس کیے بغیر نہ رہے گا کہ قرآن مجید انسان کے لیے اخلاقی اور رُوحانی ارتقاء کا جو راستہ تجویز

---

[1] تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحہ ۵۷۔

کرتا ہے اس کے لیے ایک آزاد معاشرہ اور آزاد معیشت کی موجودگی ناگزیر ہے۔ یہ ارتقا کسی ایسے اجتماعی ماحول میں ممکن نہیں ہے جہاں لوگوں کے حقوقِ ملکیت ساقط کر دیے جائیں، ریاست تمام ذرائع کی مالک ہو جائے، اور افراد کے درمیان تقسیمِ رزق کا پورا کاروبار حکومت کی مشینری سنبھال لے، حتیٰ کہ نہ کوئی فرد اپنے اوپر کسی کا کوئی حق پہچان کر دے سکے، اور نہ کوئی دوسرا فرد کسی سے کچھ لے اور اس کے لیے اپنے دل میں کوئی جذبۂ خیرسگالی پرورش کر سکے۔ اِس طرح کا خالص کمیونسٹ نظامِ تمدن و معیشت جیسے آج کل ہمارے ملک میں "اسلامی سوشلزم" اور "قرآنی نظامِ ربوبیت" وغیرہ پُرفریب ناموں سے زبردستی قرآن کے سر منڈھا جا رہا ہے، قرآن کی اپنی اسکیم کے بالکل خلاف ہے۔ کیوں کہ اس میں انفرادی اخلاق کا نشوونما اور انفرادی سیرتوں کی تشکیل و ترقی کا دروازہ قطعاً بند ہو جاتا ہے۔ قرآن کی اسکیم تو اُسی جگہ چل سکتی ہے جہاں افراد کچھ وسائلِ دولت کے مالک ہوں، اُن پر آزادانہ تصرف کے اختیارات رکھتے ہوں، اور پھر اپنی رضا و رغبت سے خدا اور اُس کے بندوں کے حقوق اخلاص سے ادا کریں۔ اسی قسم کے معاشرے میں یہ امکان پیدا ہوتا ہے کہ فرداً فرداً لوگوں میں ایک طرف ہمدردی، رحم و شفقت، ایثار و قربانی، اور حق شناسی و ادائے حقوق کے اعلیٰ اوصاف پیدا ہوں، اور دوسری طرف جن لوگوں کے ساتھ بھلائی کی جائے اُن کے دلوں میں بھلائی کرنے والوں کے لیے خیرخواہی، شکرگزاری، محبت و اخلاص اور جزاء الاحسان بالاحسان کے پاکیزہ جذبات نشوونما پائیں۔ یہاں تک کہ وہ مثالی حالت پیدا ہو جائے جس میں بدی کا رُکنا اور نیکی کا فروغ پانا کسی قوتِ جابرہ کی مداخلت پر موقوف نہ ہو، بلکہ لوگوں کی اپنی پاکیزگیٔ نفس اور ان کے اپنے نیک ارادے اِس ذمّہ داری کو سنبھالیں۔

---

(۴)

تصوّرِ رزق اور نظریۂ صَرف

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ٥ (طٰہٰ : ۱۳۱)

"اور نگاہ اٹھا کر بھی نہ دیکھو دُنیوی زندگی کی اُس شان و شوکت کو جو ہم نے ان میں سے مختلف لوگوں کو دے رکھی ہے۔ وہ تو ہم نے انھیں آزمائش میں ڈالنے کے لیے دی ہے، اور تیرے رب کا دیا ہُوا رزقِ حلال ہی بہتر اور پائندہ تر ہے۔"

رزق کا ترجمہ ہم نے "رزقِ حلال" کیا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے کہیں بھی حرام مال کو "رزقِ رب" سے تعبیر نہیں فرمایا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تمھارا اور تمھارے ساتھی اہلِ ایمان کا یہ کام نہیں ہے کہ یہ فُسّاق و فُجّار ناجائز طریقوں سے دولت سمیٹ سمیٹ کر اپنی زندگی میں جو ظاہری چمک دمک پیدا کر لیتے ہیں، اس کو تم لوگ رشک کی نگاہ سے دیکھو۔ یہ دولت اور یہ شان و شوکت تمھارے لیے ہرگز قابلِ رشک نہیں ہے۔ جو پاک رزق تم جائز ذرائع سے کماتے ہو وہ خواہ کتنا ہی تھوڑا ہو، راست باز اور ایمان دار آدمیوں کے لیے وہی بہتر ہے اور اس میں وہ بھلائی ہے جو دنیا سے آخرت تک برقرار رہنے والی ہے۔[1]

وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٥ (النور : ۳۸)

"اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب دیتا ہے۔"

---

[1] تفہیم القرآن، جلد سوم، ص ۱۳۹۔

وَيْكَاَنَّ اللّٰهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَ يَقْدِرُ ج (القصص : ۸۲)

"افسوس ہم بھول گئے تھے کہ اللہ اپنے بندوں میں سے جس کا رزق چاہتا ہے کشادہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے نپا تُلا دیتا ہے۔"

یعنی اللہ کی طرف سے رزق کی کشادگی و تنگی جو کچھ بھی ہوتی ہے اس کی مشیت کی بنا پر ہوتی ہے اور اس مشیت میں اُس کی کچھ دوسری ہی مصلحتیں کارفرما ہوتی ہیں۔ کسی کو زیادہ رزق دینے کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ اللہ اس سے بہت خوش ہے اور اسے انعام دے رہا ہے۔ بسا اوقات ایک شخص اللہ کا نہایت مغضوب ہوتا ہے مگر وہ اسے بڑی دولت عطا کرتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ آخر کار یہی دولت اس کے اوپر اللہ کا سخت عذاب لے آتی ہے۔ اس کے برعکس اگر کسی کا رزق تنگ ہے تو اس کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہے اور اسے سزا دے رہا ہے۔ اکثر نیک لوگوں پر تنگی اس کے باوجود رہتی ہے کہ وہ اللہ کے محبوب ہوتے ہیں۔ بلکہ بارہا یہی تنگی ان کے لیے خدا کی رحمت ہوتی ہے۔ اس حقیقت کو نہ سمجھنے ہی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی اُن لوگوں کی خوش حالی کو رشک کی نگاہ سے دیکھتا ہے جو دراصل خدا کے غضب کے مستحق ہوتے ہیں[1]

اَلَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَالصّٰبِرِيْنَ عَلٰى مَآ اَصَابَهُمْ وَالْمُقِيْمِي الصَّلٰوةِ ۙ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝

(الحج : ۳۵)

"جن کا حال یہ ہے کہ اللہ کا ذکر سنتے ہیں تو اُن کے دل کانپ اُٹھتے ہیں، جو مصیبت بھی اُن پر آتی ہے اُس پر صبر کرتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں اور جو کچھ رزق ہم نے اُن کو دیا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں۔"

---

[1] تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحات ۶۶۴، ۶۶۴۔

اس سے پہلے ہم اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ اللہ نے کبھی حرام و ناپاک مال کو اپنا رزق نہیں فرمایا ہے۔ اس لیے آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو پاک رزق ہم نے انھیں بخشا ہے اور جو حلال کمائیاں ان کو عطا کی ہیں اُن میں سے وہ خرچ کرتے ہیں۔ پھر خرچ سے مُراد بھی ہر طرح کا خرچ نہیں ہے بلکہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی جائز ضروریات پُوری کرنا، رشتہ داروں اور ہمسایوں اور حاجت مندوں کی مدد کرنا، رفاہِ عام کے کاموں میں حصّہ لینا، اور اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے مالی ایثار کرنا مراد ہے۔ بے جا خرچ اور عیش و عشرت کے خرچ اور ریاکارانہ خرچ وہ چیز نہیں ہے جسے قرآن "اِنفاق" قرار دیتا ہے، بلکہ یہ اُس کی اصطلاح میں اِسراف اور تبذیر ہے۔ اِسی طرح کنجوسی اور تنگ دلی کے ساتھ جو خرچ کیا جائے کہ آدمی اپنے اہل و عیال کو بھی تنگ رکھے، اور خود بھی اپنی حیثیت کے مطابق اپنی ضرورتیں پُوری نہ کرے، اور خلقِ خدا کی مدد بھی اپنی استطاعت کے مطابق کرنے سے جی چُرائے، تو اس صورت میں آدمی خرچ تو کچھ نہ کچھ کرتا ہی ہے مگر قرآن کی زبان میں اس خرچ کا نام بھی انفاق نہیں ہے۔ وہ اس کو "بُخل" اور "شُحِ نفس" کہتا ہے[1]

---

[1] تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحہ ۲۲۶۔

(۴)

اُصولِ صَرف

كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ؕ إِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ (الانعام : ۱۴۲)

"کھاؤ اُن چیزوں میں سے جو اللہ نے تمھیں بخشی ہیں اور شیطان کی پیروی نہ کرو وہ تمھارا کھلا دشمن ہے"

یہاں اللہ تعالیٰ تین باتیں ذہن نشین کرانا چاہتا ہے۔ ایک یہ کہ باغ اور کھیت اور یہ جانور جو تم کو حاصل ہیں یہ سب اللہ کے بخشے ہوئے ہیں، کسی دوسرے کا اس بخشش میں کوئی حصّہ نہیں ہے۔ اس لیے بخشش کے شکریے میں بھی کسی کا کوئی حصّہ نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ کہ جب یہ چیزیں اللہ کی بخشش ہیں تو اُن کے استعمال میں اللہ کے قانون کی ہی پیروی ہونی چاہیے، کسی دوسرے کو حق نہیں پہنچتا کہ ان کے استعمال پر اپنی طرف سے حدود مقرر کر دے۔ اللہ کے سوا کسی اور کی مقرر کردہ حدود کی پابندی کرنا اور اللہ کے سوا کسی اور کے آگے شکرِ نعمت کی نذر پیش کرنا ہی حد سے گزرنا ہے اور یہی شیطان کی پیروی ہے۔ تیسرے یہ کہ یہ سب چیزیں اللہ نے انسان کے کھانے پینے اور استعمال کرنے ہی کے لیے پیدا کی ہیں، اس لیے پیدا نہیں کی ہیں کہ انھیں خواہ مخواہ حرام کر لیا جائے۔ اپنے اوہام اور قیاسات کی بنا پر جو پابندیاں لوگوں نے خدا کے رزق اور اس کی بخشی ہوئی چیزوں کے استعمال پر عائد کر لی ہیں وہ منشاء الٰہی کے خلاف ہیں[1]

---

[1] تفہیم القرآن، جلد اوّل، صفحہ ۵۹۰۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝ (المائدہ: ۸۷-۸۸)

"اے ایمان لانے والو، جو پاک چیزیں اللہ نے تمہارے لیے حلال کی ہیں انھیں حرام نہ کر لو اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ کو زیادتی کرنے والے سخت ناپسند ہیں۔ جو کچھ حلال و طیّب رزق اللہ نے تم کو دیا ہے اسے کھاؤ پیو اور اُس خدا کی نافرمانی سے بچتے رہو جس پر تم ایمان لائے ہو۔"

اس آیت میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ خود حلال و حرام کے مختار نہ بن جاؤ۔ حلال وہی ہے جو اللہ نے حلال کیا ہے اور حرام وہی ہے جو اللہ نے حرام کیا ہے۔ اپنے اختیار سے کسی حلال کو حرام کرو گے تو قانونِ الٰہی کے بجائے قانونِ نفس کے پیرو قرار پاؤ گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ عیسائی راہبوں، ہندو جوگیوں، بودھ مذہب کے بھکشوؤں اور اشراقی متصوفین کی طرح رہبانیت اور قطعِ لذّات کا طریقہ اختیار نہ کرو۔ مذہبی ذہنیّت کے نیک مزاج لوگوں میں ہمیشہ سے یہ میلان پایا جاتا رہا ہے کہ نفس و جسم کے حقوق ادا کرنے کو وہ رُوحانی ترقی میں مانع سمجھتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ اپنے آپ کو تکلیف میں ڈالنا، اپنے نفس کو دنیوی لذّتوں سے محروم کرنا، اور دنیا کے سامانِ زیست سے تعلق توڑنا، بجائے خود ایک نیکی ہے اور خدا کا تقرب اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ صحابۂ کرامؓ میں بھی بعض لوگ ایسے تھے جن کے اندر یہ ذہنیّت پائی جاتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہُوا کہ بعض صحابیوں نے عہد کیا ہے کہ وہ ہمیشہ دن کو روزہ رکھیں گے، راتوں کو بستر پر نہ سوئیں گے بلکہ جاگ جاگ کر عبادت کرتے رہیں گے، گوشت اور چکنائی استعمال نہ کریں گے، عورتوں سے واسطہ نہ رکھیں گے۔ اس پر آپؐ نے ایک خطبہ دیا اور اس میں فرمایا کہ "مجھے ایسی باتوں کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔

تمہارے نفس کے بھی تم پر حقوق ہیں۔ روزہ بھی رکھو اور کھاؤ پیو بھی۔ راتوں کو قیام بھی کرو اور سوؤ بھی۔ مجھے دیکھو، مَیں سوتا بھی ہوں اور قیام بھی کرتا ہوں۔ روزے رکھتا بھی ہوں اور نہیں بھی رکھتا۔ گوشت بھی کھاتا ہوں اور گھی بھی۔ پس جو میرے طریقے کو پسند نہیں کرتا وہ مجھ سے نہیں ہے۔" پھر فرمایا "یہ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ انھوں نے عورتوں کو اور اچھے کھانے کو، خوشبو اور نیند اور دنیا کی لذّتوں کو، اپنے اوپر حرام کر لیا ہے؟ مَیں نے تو تمھیں یہ تعلیم نہیں دی ہے کہ تم راہب اور پادری بن جاؤ۔ میرے دین میں نہ عورتوں اور گوشت سے اجتناب ہے اور نہ گوشہ گیری و عزلت نشینی ہے۔ ضبطِ نفس کے لیے میرے ہاں روزہ ہے۔ رہبانیت کے سارے فائدے یہاں جہاد سے حاصل ہوتے ہیں۔ اللہ کی بندگی کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔ حج اور عمرہ کرو۔ نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور رمضان کے روزے رکھو۔ تم سے پہلے جو لوگ ہلاک ہوئے ہیں وہ اس لیے ہلاک ہوئے کہ اُنھوں نے اپنے اوپر سختی کی تو اللہ نے بھی ان پر سختی کی۔ یہ انہی کے بقایا ہیں جو تم کو صومعوں اور خانقاہوں میں نظر آتے ہیں۔" اسی سلسلے میں بعض روایات سے یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ ایک صحابی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سُنا کہ وہ ایک مدّت سے اپنی بیوی کے پاس نہیں گئے ہیں اور شب و روز عبادت میں مشغول رہتے ہیں، تو آپؐ نے بُلا کر انھیں حکم دیا کہ ابھی اپنی بیوی کے پاس جاؤ۔ انھوں نے کہا کہ مَیں روزے سے ہوں۔ آپؐ نے فرمایا روزہ توڑ دو اور جاؤ۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک عورت نے شکایت پیش کی کہ میرے شوہر دن بھر روزے رکھتے ہیں اور رات بھر عبادت کرتے ہیں اور مجھ سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ حضرت عمرؓ نے مشہور تابعی بزرگ کعب بن سُوَر الاَزدِی کو ان کے مقدمہ کی سماعت کے لیے مقرر فرمایا اور انھوں نے فیصلہ دیا کہ اس خاتون کے شوہر کو تین راتوں کے لیے اختیار ہے کہ جتنی چاہیں عبادت کریں مگر چوتھی رات لازماً ان کی بیوی کا حق ہے۔

اس آیت میں حد سے تجاوز کرنا وسیع مفہوم کا حامل ہے۔ حلال کو حرام کرنا اور خدا کی ٹھیرائی ہوئی پاک چیزوں سے اس طرح پرہیز کرنا کہ گویا وہ ناپاک ہیں، ایک قسم کی زیادتی ہے۔ پاک چیزوں کے استعمال میں اسراف اور افراط دوسری قسم کی زیادتی ہے۔ اور حلال کی سرحد سے باہر قدم نکال کر حرام کے حدود میں داخل ہونا تیسری قسم کی زیادتی ہے۔ اللہ کو یہ تینوں باتیں ناپسند ہیں۔[1]

---

[1] تفہیم القرآن، جلد اوّل، ص ۴۹۸-۴۹۹۔

(۵)

اصولِ اعتدال

وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا
وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ۝ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ
اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا
بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝

(الفرقان: ۶۷-۶۸)

”جو خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں نہ بخل، بلکہ ان کا خرچ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان رہتا ہے۔ جو اللہ کے سوا کسی اور معبود کو نہیں پکارتے، اللہ کی حرام کی ہوئی کسی جان کو ناحق ہلاک نہیں کرتے اور نہ زنا کے مرتکب ہوتے ہیں۔ یہ کام جو کوئی کرے وہ اپنے گناہ کا بدلہ پائے گا“

یعنی نہ تو ان کا یہ حال ہے کہ عیاشی اور قمار بازی اور شراب نوشی اور یار باشی اور میلوں ٹھیلوں اور شادی بیاہ میں بے دریغ روپیہ خرچ کریں، اور اپنی حیثیت سے بڑھ کر اپنی شان دکھانے کے لیے غذا، مکان، لباس اور تزئین و آرائش پر دولت لٹائیں۔ اور نہ ان کی کیفیت یہ ہے کہ ایک زر پرست آدمی کی طرح پیسہ جوڑ جوڑ کر رکھیں، نہ خود کھائیں اور نہ بال بچوں کی ضروریات اپنی استطاعت کے مطابق پوری کریں، اور نہ کسی راہِ خیر میں خوش دلی کے ساتھ کچھ دیں۔ عرب میں دونوں قسم کے نمونے کثرت سے پائے جاتے تھے۔ ایک طرف وہ لوگ تھے جو خوب دل کھول کر خرچ کرتے تھے، مگر ان کے ہر خرچ کا مقصود یا تو ذاتی عیش و تنعم تھا یا برادری میں ناک اونچی رکھنا اور اپنی فیاضی اور دولت مندی کے ڈنکے بجوانا۔

دوسری طرف وہ بخیل تھے جن کی کنجوسی مشہور تھی۔ اعتدال کی روش بہت ہی کم لوگوں میں پائی جاتی تھی، اور ان کم لوگوں میں اس وقت سب سے نمایاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ تھے۔

اس موقع پر یہ جان لینا چاہیے کہ اسراف کیا چیز ہے اور بخل کیا چیز۔ اسلامی نقطہ نظر سے اسراف تین چیزوں کا نام ہے:

۱۔ ایک ناجائز کاموں میں دولت صرف کرنا خواہ وہ ایک پیسہ ہی کیوں نہ ہو۔

۲۔ دوسرے جائز کاموں میں خرچ کرتے ہوئے حد سے تجاوز کر جانا خواہ اِس لحاظ سے کہ آدمی اپنی استطاعت سے زیادہ خرچ کرے یا اس لحاظ سے کہ آدمی کو جو دولت اس کی ضرورت سے بہت زیادہ مل گئی ہو اسے وہ اپنے ہی عیش اور ٹھاٹ باٹھ میں صرف کرتا چلا جائے۔

۳۔ تیسرے نیکی کے کاموں میں خرچ کرنا مگر اللہ کے لیے نہیں ریا اور نمائش کے لیے۔

اس کے برعکس بخل کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ آدمی اپنی اور اپنے بال بچّوں کی ضروریات پر اپنی مقدرت اور حیثیت کے مطابق خرچ نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں اس کے ہاتھ سے پیسہ نہ نکلے۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اعتدال کی راہ اسلام کی راہ ہے جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مِنْ فِقْهِ الرَّجُلِ قَصْدُہٗ فِي مَعِيْشَتِهٖ "اپنی معیشت میں توسط اختیار کرنا آدمی کے فقیہ (دانا) ہونے کی علامتوں میں سے ہے" (احمد و طبرانی بروایت ابی الدرداءؓ)۔[1]

---

[1] تفہیم القرآن، جلد سوئم، صفحہ ۶۲۳-۶۲۴۔

(۶)

معاشی دیانت اور انصاف

قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ ؕ قَدْ جَآءَتْكُمْ بَیِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاَوْفُوا الْكَیْلَ وَالْمِیْزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْیَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ؕ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ۝

(الاعراف : ۸۵)

"(حضرت شعیبؑ نے) کہا اے برادرانِ قوم، اللہ کی بندگی کرو۔ اُس کے سوا تمہارا کوئی خدا نہیں ہے۔ تمہارے پاس تمہارے رب کی صاف رہنمائی آگئی ہے لہٰذا وزن اور پیمانے پُورے کرو لوگوں کو ان کی چیزوں میں گھاٹا نہ دو۔"

وَقَالَ الْمَلَاُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَیْبًا اِنَّكُمْ اِذًا لَّخٰسِرُوْنَ ۝ (الاعراف : ۹۰)

"اس کی قوم کے سرداروں نے، جو اس کی بات ماننے سے انکار کر چکے تھے، آپس میں کہا "اگر تم نے شعیبؑ کی پیروی قبول کر لی تو برباد ہو جاؤ گے۔"

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت شعیبؑ کی قوم میں دو بڑی خرابیاں پائی جاتی تھیں۔ ایک شرک۔ دوسرے تجارتی معاملات میں بد دیانتی۔ انہی دونوں چیزوں کی اصلاح کے لیے حضرت شعیبؑ مبعوث ہوئے تھے۔ سردارانِ قوم شعیبؑ نے ان کی بات کا جو جواب دیا اُس پر سے سرسری طور پر نہ گزر جائیے۔ یہ ٹھیر کر بہت سوچنے کا مقام ہے۔

مدین کے سردار اور لیڈر دراصل یہ کہہ رہے تھے، اور اسی بات کا اپنی قوم کو بھی یقین دلا رہے تھے، کہ شعیبؑ جس ایمان داری اور راست بازی کی دعوت دے رہا ہے، اور اخلاق و دیانت کے جن مستقل اصولوں کی پابندی کرانا چاہتا ہے، اگر اُن کو مان لیا جائے تو ہم تباہ ہو جائیں گے۔ ہماری تجارت کیسے چل سکتی ہے اگر ہم بالکل ہی سچائی کے پابند ہو جائیں اور کھرے کھرے سودے کرنے لگیں؟ اور ہم جو دنیا کی دو سب سے بڑی تجارتی شاہ راہوں کے چوراہے پر بستے ہیں اور مصر و عراق کی عظیم الشان متمدن سلطنتوں کی سرحد پر آباد ہیں، اگر ہم قافلوں کو چھیڑنا بند کر دیں اور بے ضرر اور پُر امن لوگ ہی بن کر رہ جائیں تو جو معاشی اور سیاسی فوائد ہمیں اپنی موجودہ جغرافی پوزیشن سے حاصل ہو رہے ہیں وہ سب ختم ہو جائیں گے اور آس پاس کی قوموں پر جو ہماری دھونس قائم ہے وہ باقی نہ رہے گی۔ یہ بات صرف قومِ شعیبؑ کے سرداروں تک ہی محدود نہیں ہے۔ ہر زمانے میں بگڑے ہوئے لوگوں نے حق اور راستی و دیانت کی روش میں ایسے ہی خطرات محسوس کیے ہیں۔ ہر دَور کے مفسدین کا یہی خیال رہا ہے کہ تجارت اور سیاست اور دوسرے دینی معاملات جھوٹ اور بے ایمانی اور بداخلاقی کے بغیر نہیں چل سکتے۔ ہر جگہ دعوتِ حق کے مقابلہ میں جو زبردست عذرات پیش کیے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی رہا ہے کہ اگر دنیا کی چلتی ہوئی راہوں سے ہٹ کر اِس دعوت کی پیروی کی جائے گی تو قوم تباہ ہو جائے گی۔[1]

---

[1] تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحات ۵۰-۵۱۔

حصّہ دوم

اسلام کا معاشی نظام

چند پہلو

- ملکیتِ زمین کا مسئلہ
- مسئلۂ سُود
- زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے احکام
- اسلام اور عدلِ اجتماعی
- مسائلِ محنت اور ان کے حل کی راہ
- چند معاشی مسائل
- معاشی قوانین کی تدوینِ جدید اور اس کے اصول

باب ۶

ملکیتِ زمین کا مسئلہ

ملکیتِ زمین کا مسئلہ

[زمین کی ملکیت کا مسئلہ دورِ حاضر کے چند مہتم بالشان مسائل میں سے ایک ہے۔ اس پر اس قدر بحث و مباحثہ ہوا ہے کہ حقیقت اختلافات کے انبار تلے دب گئی ہے اور اس مسئلہ پر غور و فکر کا صحیح زاویہ مجروح و متاثر ہوا ہے۔ یا تو لوگ انفرادی ملکیت کی سرمایہ دارانہ شکل کی تائید کرتے ہیں، یا دوسری انتہا پر قومی ملکیت کے اشتراکی تصور کی۔ جو انفرادی ملکیت کی تائید کرتا ہے اس پر جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کے ایجنٹ کی پھبتی کسی جاتی ہے، اور جو زمینداری و جاگیرداری کے موجود الوقت نظام کے مخالف ہیں وہ اس کی اصلاح کے لیے قومی ملکیت کے سوا کسی دوسری متبادل شکل (Alternate) کا تصور بھی کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں ــــ نقطۂ نظر کا یہی بگاڑ ہے جس کی وجہ سے بعض لوگوں کو اسلام کے تصورِ ملکیت کو سمجھنے میں دشواریاں پیش آ رہی ہیں۔ مصنف محترم نے اس موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے۔ ہم اس کے کچھ اقتباسات ایک نئی ترتیب سے پیش کر رہے ہیں تاکہ اسلام کا نقطۂ نظر واضح ہو سکے۔ اسلام کے تصورِ ملکیت پر اسلامی معیشت اور اسلامی نظام ہی کے پس منظر میں غور کیا جانا چاہیے، دوسرے نظاموں کے پس منظر میں نہیں۔

دوسری بنیادی بات یہ سامنے رہنی چاہیے کہ انفرادی ملکیت کا ادارہ سرمایہ داری نظام سے بہت پرانا ہے۔ نظامِ سرمایہ داری نے

بلا شبہ اسے استعمال کیا اور اس کو ایک خاص شکل بھی دی، اور جو بگاڑ
اور فساد رُونما ہوا ہے وہ نظام سرمایہ داری کی رُوح، اُس کے بنیادی
مقاصد، اور اسکے تصورات اور ادارات کی وجہ سے رُونما ہوا ہے۔ لیکن
اس مسئلے پر غور کرتے ہوئے انفرادی ملکیت اور سرمایہ داری کے تحت اس
کی بگڑی ہوئی شکل کے درمیان اُس غلط مبحث سے بچنا چاہیے جس میں
اشتراکی اہلِ قلم لوگوں کو مبتلا کرتے ہیں۔ مرتب]

(۱)

قرآن اور شخصی ملکیت[1]

سب سے پہلے میں یہ قاعدۂ کلیہ آپ کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ جب کسی رواج
عام کے متعلق سکوت اختیار کیا جائے تو اس کو ہمیشہ رضا اور جواز ہی پر محمول کیا
جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر کسی جگہ لوگوں نے کسی زمین کو گزرگاہ بنا رکھا ہو، اور
وہاں کوئی نوٹس اِس فعل کی ممانعت کے لیے نہ لگایا گیا ہو، تو اس کے معنی یہ ہوں
گے کہ وہاں راستہ چلنا جائز ہے۔ اِس جواز کے لیے کسی اِثباتی اجازت کا ہونا ضروری
نہیں ہے، اِس لیے کہ وہاں ممانعت کا نہ ہونا خود ہی اجازت کا مفہوم پیدا کر رہا
ہے۔ اسی طرح زمین کی ملکیت کا مسئلہ بھی ہے۔ اسلام سے پہلے ہزاروں سال
سے دنیا میں یہ دستور جاری تھا۔ قرآن نے اُس کی ممانعت نہ کی۔ کوئی صریح حکم اُس
کے موقوف کرنے کے لیے نہ دیا۔ کوئی دوسرا قانون اُس کی جگہ لینے کے لیے نہ بنایا۔
کہیں اشارۃً اِس رواج کی مذمت تک نہ کی۔ اِس کے معنی یہی تھے کہ اللہ تعالٰی
نے اس پرانے دستور کو جائز رکھا، اور یہی معنی لے کر مسلمان نزولِ قرآن کے
بعد سے اب تک زمین کو اُسی طرح شخصی ملکیت بناتے رہے جس طرح اُس سے
پہلے وہ شخصی ملکیت بنائی جاتی رہی تھی۔ اب اگر کوئی اُس کے عدمِ جواز کا قائل ہے

---

[1] مسئلہ ملکیت زمین سے ماخوذ۔

تو اسے عدمِ جواز کا ثبوت دینا چاہیے، نہ یہ کہ وہ ہم سے جواز کا ثبوت مانگے۔

لیکن بات صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ قرآن نے پرانے دستور کو موقوف نہیں کیا، بلکہ اگر آپ قرآن کا غائر مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اُس نے ایجاباً اسے جائز تسلیم کیا ہے اور اُسی کی بنیاد پر معیشت اور معاشرت کے متعلق احکام دیے ہیں۔

دیکھیے، زمین سے انسان کی دو ہی اغراض وابستہ ہیں۔ یا زراعت' یا سکونت۔ قرآن ان دونوں اغراض کے لیے زمین کی شخصی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے۔ سورۂ انعام میں ہے:

كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۔

(انعام: آیت ۱۴۱)

"اس کے پھلوں میں سے کھاؤ جب کہ وہ پھل لائے اور اس کی فصل کٹنے کے دن اس کا (یعنی خدا کا) حق ادا کرو۔"

یہاں خدا کا حق ادا کرنے سے مراد زکوٰۃ و صدقہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر زمین اجتماعی ملکیت ہو تو نہ زکوٰۃ دینے کا سوال پیدا ہوتا ہے نہ لینے کا۔ یہ حکم صرف اِسی بنیاد پر دیا جا سکتا تھا کہ کچھ لوگ زمین کے مالک ہوں اور وہ اس کی پیداوار میں سے خدا کا حق نکالیں' اور کچھ دوسرے لوگ زمین کے مالک نہ ہوں، اور ان کو پیداوار کا وہ حصہ دیا جائے جو خدا کے لیے نکالا گیا ہو۔ فرمایئے، یہ حکم دے کر قرآن نے ملکیتِ زمین کے پرانے نظام کی توثیق کی یا نہیں؟ اسی کی تائید ایک دوسری آیت سے ہوتی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ (البقرہ: ۲۶۷)

"اے ایمان لانے والو خرچ کرو اپنی پاک کمائیوں میں سے اور اُن چیزوں میں سے جو ہم نے تمہارے لیے زمین سے نکالی ہیں۔"

یہاں زمین کی پیداوار میں سے خرچ کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اس کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ و خیرات ہے۔ اس حکم کی بجا آوری وہی شخص کرے گا جو پیداوار کا مالک ہوگا، اور انہی لوگوں پر یہ انفاق کیا جائے گا جو صاحبِ مال و جائداد نہیں

ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ خیرات کے مستحق کون ہیں۔ لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ (البقرہ: ۲۷۳) اور اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ الخ (التوبہ: ۶۰)۔

رہی دوسری غرض تو اس کے متعلق سورۂ نور میں ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰۤى اَهْلِهَا ...... فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِيْهَاۤ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ (النور: ۲۷)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک کہ پوچھ نہ لو، اور جب داخل ہو تو اس گھر والوں کو سلام کرو...... اور اگر وہاں کسی کو نہ پاؤ تو اندر نہ جاؤ تاوقتیکہ تم کو ایسا کرنے کی اجازت نہ دی گئی ہو۔"

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن سکونت کے لیے بھی زمین کے شخصی قبضہ و ملکیت کی توثیق کرتا ہے اور ایک مالک کے اِس حق کا استقرار کرتا ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر اس کے حدود میں قدم نہ رکھے۔

اب حدیث کی طرف آیئے۔ اگر بحیثیتِ مجموعی اس مسئلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام ارشادات، اور آپؐ کے عہد کے عمل، اور زمانۂ خلفائے راشدین کے عمل کو دیکھا جائے، اور یہ دیکھا جائے کہ عہدِ نبوت سے قریب زمانہ کے ائمہ نے قرآن، حدیث، اور آثارِ صحابہؓ پر جامع نگاہ ڈال کر زمین کے بارے میں اسلام کا قانون کیا سمجھا تھا، تو اس امر میں قطعاً کسی شک کی گنجائش نہیں رہتی کہ اسلام صرف یہی نہیں کہ زمین کی شخصی ملکیت کو جائز رکھتا ہے، بلکہ وہ اس ملکیت پر کوئی مستقل حد بھی نہیں لگاتا۔[1]

---

[1] واضح رہے کہ یہ بات عمومی حالات کے بارے میں ہے۔ غیر معمولی حالات میں حکومت انصاف اور خدا اور اس کے بندوں کے حقوق کی خاطر کچھ پابندیاں لگا سکتی ہے جن کا ذکر

اور مالکِ زمین کو یہ حق دیتا ہے کہ جس زمین کو وہ خود کاشت نہ کرتا ہو، یا نہ کر سکتا ہو، اسے وہ دوسرے کو مزارعت یا کرایہ پر دے دے۔

(م) فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔ اس طرح اگر ضرورت پیش آئے تو کسی خاص صنعت یا کسی خاص زمین کو دلیلِ شرعی سے قومی ملکیت میں بھی لیا جا سکتا ہے۔ لیکن ملک کا مجموعی نظام انفرادی ملکیت کی بنیاد ہی پر مرتب و منظم ہونا چاہیے۔ مَیں نے جہاں تک اس مسئلے کا اسلام کی روشنی میں مطالعہ کیا ہے مَیں کہہ سکتا ہوں کہ اسلام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنانے کا پروگرام بطور اصول کے اختیار نہیں کرتا۔ یہ چیز اسلام کے سارے اجتماعی نظام کے خلاف ہے۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے کسی ملک یا ریاست کے معاشی مسائل کا یہ صحیح حل نہیں ہے کہ سارے وسائلِ پیدائش کو قومی ملکیت بنا دیا جائے۔ البتہ کسی صنعتی یا تجارتی شعبے کے بارے میں اگر تجربے سے معلوم ہو کہ اسے شخصی تحویل میں رکھ کر فروغ دینا ممکن ہی نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اسے ریاست کے کنٹرول میں لیا جا سکتا ہے۔

(۲)

دَورِ رسالت اور خلافتِ راشدہ کے نظائر

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں زمین کا انتظام کس طریقے پر کیا گیا تھا، اس کو سمجھنے کے لیے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ شریعت کی رُو سے اسلامی حکومت کے زیرِ حکم آنے والی اراضی چار بڑی اقسام پر منقسم ہوتی ہیں:

(۱) وہ جن کے مالک اسلام قبول کر لیں۔

(۲) وہ جن کے مالک اپنے دین ہی پر رہیں مگر ایک معاہدے کے ذریعہ سے اپنے آپ کو اسلامی حکومت کی تابعیت میں دے دیں۔

(۳) وہ جن کے مالک بزورِ شمشیر مغلوب ہوں۔

(۴) وہ جو کسی کی مِلک میں نہ ہوں۔

اِن میں سے ہر ایک کے متعلق آنحضرتؐ اور آپؐ کے خلفاءؓ نے کیا طرزِ عمل اختیار کیا تھا، اسے ہم الگ الگ بیان کریں گے۔

قسمِ اوّل کا حکم

پہلی قسم کی املاک کے معاملہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس اُصول پر عمل فرمایا وہ یہ تھا:

إِنَّ الْقَوْمَ إِذَا أَسْلَمُوْا أَحْرَزُوْا دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ

(ابُوداؤد، کتاب الخراج، باب فی إقطاع الارضین)۔

"جب لوگ اسلام قبول کر لیں تو وہ اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کر لیتے ہیں۔"

إِنَّهُ مَنْ أَسْلَمَ عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ لَهُ (کتاب الاموال لابی عبید)۔

"آدمی اسلام قبول کرتے وقت جن املاک کا مالک تھا وہ اسی کی ملک رہیں گی۔"

یہ اصُول جس طرح املاکِ منقولہ پر چسپاں ہوتا تھا اسی طرح غیر منقولہ پر بھی چسپاں ہوتا تھا، اور اس معاملہ میں جو برتاؤ غیر زرعی جائدادوں کے ساتھ تھا وہی زرعی جائدادوں کے ساتھ بھی تھا۔ حدیث اور آثار کا پُورا ذخیرہ اس پر شاہد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب میں کسی جگہ بھی اسلام قبول کرنے والوں کی املاک سے ذرّہ برابر کوئی تعرض نہیں فرمایا۔ جو جس چیز کا مالک تھا اسی کا مالک رہنے دیا گیا۔ اس باب میں اسلامی قانون کی تشریح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"جو لوگ اسلام قبول کریں اُن کا خون حرام ہے۔ قبولِ اسلام کے وقت جن اموال کے وہ مالک ہوں وہ انہی کی ملک رہیں گے۔ اسی طرح ان کی زمینیں بھی انہی کی ملک رہیں گی اور وہ زمینیں عُشری قرار دی جائیں گی۔ اِس کی نظیر مدینہ ہے جس کے باشندوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور وہ اپنی زمینوں کے مالک رہے اور اُن پر عُشر لگا دیا گیا۔ ایسا ہی معاملہ طائف اور بحرَین کے لوگوں سے بھی کیا گیا۔ اِسی طرح بدویوں میں سے بھی جن جن لوگوں نے اسلام قبول کیا وہ اپنے چشموں اور اپنے اپنے علاقوں کے مالک تسلیم کیے گئے .... اُن کی زمین عُشری زمین ہے، وہ اُس سے بے دخل نہیں کیے جا سکتے، اور انہیں اس پر بیع اور وراثت کے جملہ حقوق حاصل ہیں۔ بالکل اسی طرح جن علاقوں کے باشندے اسلام قبول کر لیں وہ اپنی املاک کے مالک رہیں گے۔"

(کتاب الخراج، ص ۳۵)

اسلامی قانونِ معیشت کے دوسرے جلیل القدر محقق امام ابو عبید القاسم بن سلام لکھتے ہیں:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفاء سے جو آثار ہم تک

پہنچے ہیں وہ اراضی کے بارے میں تین قسم کے احکام لائے ہیں۔ ایک قسم اُن اراضی کی جن کے مالک اسلام قبول کر لیں، تو قبولِ اسلام کے وقت وہ جن اراضی کے مالک ہوں وہ انہی کی مِلک رہیں گی اور وہ عشری زمینیں قرار پائیں گی۔ عُشر کے سوا اُن پر اور کچھ نہ لگے گا......" (کتاب الاموال، ص ۵۵)۔

آگے چل کر پھر لکھتے ہیں:

"جس علاقے کے باشندے اسلام لے آئے وہ اپنی زمینوں کے مالک رہے، جیسے مدینہ، طائف، یمن اور بحرین۔ اسی طرح مکّہ اگرچہ بزورِ شمشیر فتح ہوا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اس کے باشندوں پر احسان کیا اور ان کی جانوں سے تعرض نہ کیا اور ان کے اموال کو غنیمت نہ ٹھیرایا...... پس جب اُن کے اموال ان کی مِلک میں چھوڑ دیے گئے اور اس کے بعد وہ مسلمان ہو گئے تو ان کی املاک کا حکم بھی وہی ہو گیا جو دوسرے مسلمان ہونے والے لوگوں کی املاک کا تھا، اور اُن کی زمینیں بھی عُشری قرار دی گئیں (ص ۵۱۲)۔

علاّمہ ابن القیمؒ رحمۃ اللہ علیہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ جو شخص اسلام لانے کے وقت جس چیز پر قابض تھا وہ اسی کے قبضہ میں رہنے دی گئی۔ یہ نہیں دیکھا گیا کہ اسلام لانے سے پہلے وہ چیز کس ذریعہ سے اس کے قبضہ میں آئی تھی۔ بلکہ وہ اس کے ہاتھ میں اسی طرح رہنے دی گئی جس طرح وہ پہلے سے چلی آرہی تھی" (ج ۲ - ص ۹۶)

یہ ایک ایسا قاعدۂ کلّیہ ہے جس میں استثناء کی کوئی ایک مثال بھی عہدِ نبوّت اور عہدِ خلافتِ راشدہ کے نظائر میں نہیں ملتی۔ اسلام نے اپنے پیروؤں کی معاشی زندگی میں جو اصلاحیں بھی جاری کیں آئندہ کے لیے کیں، مگر جو ملکیتیں پہلے سے لوگوں کے قبضے میں چلی آرہی تھیں ان سے کوئی تعرض نہ کیا۔

قسم دوم کا حکم

دوسری قسم اُن لوگوں کی تھی جنھوں نے اسلام تو قبول نہ کیا مگر مصالحانہ طریقہ سے اسلامی حکومت کے تابع بن کر رہنا قبول کرلیا۔ ایسے لوگوں کے بارے میں جو اصول نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا وہ یہ تھا کہ جن شرائط پر بھی ان سے مصالحت ہوتی ہو انھیں بے کم و کاست پورا کیا جائے۔ چنانچہ حدیث میں آپؐ کا ارشاد ہے:

لَعَلَّكُمْ تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا فَيَظْهَرُوْنَ عَلَيْكُمْ فَيَتَّقُوْنَ بِاَمْوَالِهِمْ دُوْنَ اَنْفُسِهِمْ وَاَبْنَاءِهِمْ فَتُصَالِحُوْنَهُمْ عَلٰى صُلْحٍ فَلَا تُصِيْبُوْا مِنْهُمْ فَوْقَ ذٰلِكَ فَاِنَّهٗ لَا يَصْلُحُ۔

(ابوداؤد ۔ ابن ماجہ)

"اگر کبھی ایسا ہو کہ کسی قوم سے تمھاری جنگ ہو، پھر وہ تمھارے سامنے آکر اپنی اور اپنے بال بچوں کی جانیں بچانے کے لیے اپنے مال دینے پر تیار ہو جائیں، اور تم اُن سے صلح کرلو، تو ایسی صورت میں جس چیز پر اُن سے تمھاری صلح ہو اُس سے زائد کچھ نہ لینا کیونکہ وہ تمھارے لیے جائز نہیں ہے۔"

اَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا اَوِ انْتَقَصَهٗ اَوْ كَلَّفَهٗ فَوْقَ طَاقَتِهٖ اَوْ اَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيْبِ نَفْسٍ فَاَنَا حَجِيْجُهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ (ابوداؤد)

"خبردار رہو، جو شخص کسی مُعاہد ذمّی پر ظلم کرے گا، یا ازروئے معاہدہ اس کے جو حقوق ہوں ان کے اندر کوئی کمی کرے گا، یا اس پر اس کی برداشت سے زیادہ بار ڈالے گا، یا اس سے اس کی رضامندی کے بغیر کوئی چیز لے گا، اس کے خلاف میں خود قیامت کے روز مدعی بنوں گا۔"

اسی اصول کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران، ایلہ، اذرعات، ہجر اور دوسرے جن جن علاقوں اور قبیلوں کے ساتھ صلح کی ان سب کو اُن کی زمینوں اور جائدادوں

اور صنعتوں اور تجارتوں پر بدستور بحال رہنے دیا اور صرف وہ جزیہ و خراج اُن سے وصول کرنے پر اکتفا فرمایا جس پر ان سے معاہدہ ہوا تھا۔ پھر اسی اصول پر خلفائے راشدین نے بھی عمل کیا۔ عراق، شام، الجزیرہ، مصر، ارمینیہ، غرض جہاں جہاں بھی کسی شہر اور کسی بستی کے لوگوں نے صلح کے طریقے پر اپنے آپ کو اسلامی حکومت کے حوالہ کیا ان کی املاک بدستور ان کے قبضے میں رہنے دی گئیں اور اُن سے مالِ صلح کے سوا کوئی چیز کبھی وصول نہ کی گئی۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بعض اہم مصلحتوں کی بنا پر نجران کے باشندوں کو اندرونِ عرب سے شام و عراق کی طرف منتقل کیا بھی گیا تو ان میں سے جس جس کے پاس نجران میں جتنی زرعی اور سکنی جائداد تھی اس کے بدلے میں نہ صرف اُتنی ہی جائداد اس کو دوسری جگہ دی گئی بلکہ حضرت عمرؓ نے اپنے شام و عراق کے گورنروں کے نام فرمانِ عام لکھا کہ جس کے علاقے میں بھی وہ جا کر آباد ہوں وہ فَلْيُوسِعْهُمْ مِنْ جَرِيبِ الْأَرْضِ "فراخ دلی کے ساتھ اُفتادہ زمینوں میں سے اُن کو دے"۔ (کتاب الاموال لابی عبید، ص ۱۸۹)۔

اس قاعدۂ کلیہ میں بھی کسی استثناء کی مثال عہدِ نبوت اور عہدِ خلافتِ راشدہ کے نظائر سے پیش نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ یہ بھی فقہاءِ اسلام کا متفق علیہ قانون ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کو اپنی کتاب الخراج میں ایک قانونی دفعہ کے طور پر اس طرح ثبت فرماتے ہیں:

> "غیر مسلموں میں سے جس قوم کے ساتھ اِس بات پر امام کی صلح ہو جائے کہ وہ مطیعِ حکم ہو جائیں اور خراج ادا کریں تو وہ اہلِ ذمہ ہیں، اُن کی اراضی اراضیِ خراج ہیں، اُن سے بس وہی کچھ لیا جائے گا جس پر اُن سے صلح ہوئی ہو، اُن کے ساتھ عہد پورا کیا جائے گا اور اُن پر کسی چیز کا اضافہ نہ کیا جائے گا"

(ص ۳۵)

قسمِ سوم کے احکام

رہے وہ لوگ جو آخر وقت تک مقابلہ کریں اور بزورِ شمشیر مغلوب ہوں، تو

ان کے بارے میں تین مختلف طرزِ عمل ہم کو عہدِ نبوّت و خلافتِ راشدہ میں ملتے ہیں:

ایک وہ طرزِ عمل جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اختیار فرمایا، یعنی فتح کے بعد لَا تَثْرِیْبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ کا اعلانِ عام اور مفتوحین کو جان و مال کی پوری معافی۔ اِس صورت میں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، اہلِ مکہ اپنی زمینوں اور جائدادوں کے بدستور مالک رہے، اور اسلام قبول کرنے کے بعد ان کی زمینیں عُشری زمینیں قرار دے دی گئیں۔

دوسرا وہ طرزِ عمل جو آپؐ نے خیبر میں اختیار فرمایا، یعنی مفتوح علاقے کو مالِ غنیمت قرار دینا۔ اس صورت میں سابق مالکوں کی ملکیت ساقط کر دی گئی۔ ایک حصہ خدا اور رسولؐ کے حق میں لے لیا گیا، اور باقی زمین کو اُن لوگوں پر تقسیم کر دیا گیا جو فتحِ خیبر کے موقع پر لشکرِ اسلام میں شامل تھے۔ یہ تقسیم شدہ زمینیں جن جن لوگوں کے حصے میں آئیں وہ اُن کے مالک قرار پائے اور اُن پر عُشر لگا دیا گیا۔ (کتاب الاموال لابی عُبید، ص ۵۱۳)۔

تیسرا وہ طرزِ عمل جو حضرت عمرؓ نے ابتداءً شام اور عراق میں اختیار فرمایا اور بعد میں تمام مفتوح ممالک کا بندوبست اُسی کے مطابق ہوا۔ وہ یہ تھا کہ آپ نے مفتوح علاقے کو فاتح فوج میں تقسیم کرنے کے بجائے اُس کو تمام مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیا، اس کا انتظام مسلمانوں کی طرف سے نیابتہً اپنے ہاتھ میں لے لیا، اصل باشندوں کو حسبِ سابق اُن کی زمینوں پر بحال رہنے دیا، اُن کو ذمّی قرار دے کر اُن پر جزیہ و خراج عائد کر دیا، اور اس جزیہ و خراج کا مصرف یہ قرار دیا کہ وہ عام مسلمانوں کی فلاح و بہبود پر صرف ہو، کیوں کہ بنیادی نظریّے کے اعتبار سے وہی اِن مفتوح علاقوں کے اصل مالک تھے۔

اِس آخری صورت میں بظاہر "اجتماعی ملکیّت" کے تصوّر کا ایک دھندلا سا شائبہ پایا جاتا ہے، مگر جس طرح یہ پورا معاملہ طے ہوا تھا اس کی تفصیلات پر نظر ڈالنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اِس اجتماعی ملکیت کو اشتراکیّت کے تصوّر سے دُور کا تعلق بھی نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ جب مصر و شام اور عراق کے وسیع علاقے فتح ہوئے تو حضرت

زبیرؓ اور حضرت بلالؓ اور ان کے ہم خیال لوگوں نے حضرت عمرؓ سے مطالبہ کیا کہ ان علاقوں کی تمام زمینیں اور جائدادیں خیبر کی طرح فاتح فوج میں تقسیم کر دی جائیں۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اس سے انکار کیا اور حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ، اور حضرت معاذ بن جبل جیسے اکابر صحابہ نے اس معاملہ میں اُن کی تائید کی۔ اِس کے وجوہ کیا تھے؟ اس پر وہ تقریریں روشنی ڈالتی ہیں جو اس موقع پر ہوئیں۔ حضرت معاذؓ نے کہا:

> "اگر آپ اسے تقسیم کریں گے تو خدا کی قسم اس کا نتیجہ وہ ہوگا جو آپ ہرگز پسند نہ کریں گے۔ بڑی بڑی زرخیز زمینوں کے ٹکڑے فوج میں تقسیم ہو جائیں گے۔ پھر یہ لوگ مر کھپ جائیں گے اور کسی کی وارث کوئی عورت ہوگی اور کسی کا وارث کوئی بچہ ہوگا۔ پھر جو دوسرے لوگ اسلام کی سرحدوں کی حفاظت کے لیے اُٹھیں گے انھیں دینے کے لیے حکومت کے پاس کچھ نہ ہوگا۔ لہٰذا آپ وہ کام کیجیے جس میں آج کے لوگوں کے لیے بھی گنجائش ہو اور بعد والوں کے لیے بھی۔"

حضرت علیؓ نے فرمایا:

> "ملک کی کاشت کار آبادی کو اس کے حال پر رہنے دیجیے تاکہ وہ سب مسلمانوں کے لیے معاشی قوت کا ذریعہ ہوں۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا:

> "یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں اس زمین کو تم لوگوں پر تقسیم کردوں اور بعد کے آنے والوں کو اس حال میں چھوڑ دوں کہ اُن کا اس میں کچھ حصّہ نہ ہو .... آخر بعد کی نسلوں کے لیے کیا رہے گا؟ .... کیا تم لوگ چاہتے ہو کہ آئندہ آنے والوں کے لیے کچھ نہ رہے؟ .... اور مجھے یہ بھی اندیشہ ہے کہ اگر میں اسے تمھارے درمیان تقسیم کردوں تو تم پانی پر آپس میں فساد کرنے لگو گے۔"

اس بنیاد پر جو فیصلہ کیا گیا وہ یہ تھا کہ زمین اس کے سابق باشندوں ہی کے پاس

رہنے دی جائے، اور اُن کو ذمّی بنا کر اُن پر جزیہ و خراج لگا دیا جائے، اور یہ خراج مسلمانوں کی عام فلاح پر صرف ہو۔ اِس فیصلہ کی اطلاع حضرت عمرؓ نے اپنے عراق کے گورنر، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو جن الفاظ میں دی تھی وہ یہ ہیں:

فَانْظُرْ مَا اَجْلَبُوْا بِهٖ عَلَيْكَ فِی الْعَسْكَرِ مِنْ كُرَاعٍ اَوْ مَالٍ فَاقْسِمْهُ بَيْنَ مَنْ حَضَرَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَاتْرُكِ الْاَرَضِيْنَ وَالْاَنْهَارَ لِعُمَّالِهَا لِيَكُوْنَ ذٰلِكَ فِیْ اَعْطِيَاتِ الْمُسْلِمِيْنَ، فَاِنَّا اِنْ قَسَمْنَاهَا بَيْنَ مَنْ حَضَرَ لَمْ يَكُنْ لِمَنْ بَعْدَهُمْ شَیْءٌ۔

"جو کچھ اموالِ منقولہ سپاہیوں نے دورانِ جنگ میں بطورِ غنیمت حاصل کیے ہیں اور لشکر میں جمع کرا دیے ہیں انھیں تو انہی لوگوں میں تقسیم کر دو جو جنگ میں شریک ہوئے تھے۔ مگر نہروں اور زمینوں کو انہی لوگوں کے ہاتھوں میں رہنے دو جو ان پر کام کرتے تھے تاکہ وہ مسلمانوں کی تنخواہوں کے لیے محفوظ رہیں۔ ورنہ اگر ہم ان کو بھی موجودہ لوگوں میں تقسیم کر دیں تو پھر بعد والوں کے لیے کچھ نہ رہے گا۔"[1]

اِس نئے بندوبست کا اساسی نظریّہ تو یہی تھا کہ اب ان مفتوحہ اراضی کے مالک مسلمان ہیں، اور سابق مالکوں کی اصل حیثیت صرف کاشتکار کی رہ گئی ہے، اور حکومت مسلمانوں کے ایجنٹ کی حیثیت سے ان کے ساتھ معاملہ کر رہی ہے[2] لیکن عملاً ذمّی

---

[1] اس پوری بحث کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الخراج، ص ۲۰-۲۱- اور کتاب الاموال، ص ۵۷-۶۳-

[2] اس نظریّہ کی توضیح اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ عُتبہ بن فَرقد حضرت عمرؓ سے ملنے آئے اور اُن کو اطلاع دی کہ میں نے فُرات کے کنارے زمین کا ایک ٹکڑا خریدا ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کس سے؟ اُنھوں نے عرض کیا اُس کے مالکوں سے۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بنا لینے کے بعد اُن کو جو حقوق دیے گئے وہ مالکانہ حقوق سے کچھ بھی مختلف نہ تھے۔ وہ انہی رقبوں پر قابض رہے جن پر پہلے قابض تھے۔ ان پر خراج کے سوا کوئی دوسری چیز حکومت یا مسلمانوں کی طرف سے عائد نہ کی گئی۔ اور ان کو اپنی زمینوں پر بیع اور رہن اور وراثت کے وہ تمام حقوق بدستور حاصل رہے جو پہلے حاصل تھے۔ اس معاملہ کو امام ابو یوسفؒ ایک قانونی ضابطہ کی شکل میں یوں بیان فرماتے ہیں:

"جس سرزمین کو امام بزورِ شمشیر فتح کرے اس کے معاملہ میں وہ اختیار رکھتا ہے کہ اگر چاہے تو فاتح فوج میں اسے تقسیم کر دے۔ اس صورت میں وہ عشری زمین ہو جائے گی۔ لیکن اگر وہ تقسیم کرنا مناسب نہ سمجھے اور بہتر یہی خیال کرے کہ اسے اس کے پُرانے باشندوں کے ہاتھوں میں رہنے دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے عراق میں کیا، تو وہ ایسا کرنے کا بھی اختیار رکھتا ہے۔ اس صورت میں وہ زمین خراجی زمین ہو گی اور خراج لگ جانے کے بعد پھر امام کو یہ حق باقی نہ رہے گا کہ اس کے باشندوں سے اس کو چھین لے۔ وہ اُن کی مِلک ہو گی، وہ اُس کو وراثت میں ایک دوسرے کی طرف منتقل کریں گے، اس کی خرید و فروخت کر سکیں گے، ان پر خراج لگا دیا جائے گا، اور ان کی طاقت سے زیادہ ان پر بوجھ نہ ڈالا جائے گا۔"

(کتاب الخراج، ص ۳۵-۳۶)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) آپ نے مہاجرین و انصار کی طرف اشارہ کر کے فرمایا اس کے مالک تو یہاں بیٹھے ہیں۔ (کتاب الاموال، ص ۷۴)۔ اور حضرت علیؓ کا وہ ارشاد بھی اس نظریہ پر روشنی ڈالتا ہے کہ جب عراق کے پُرانے زمین داروں میں سے ایک نے آکر آپ کے سامنے قبولِ اسلام کا اعلان کیا تو آپ نے فرمایا کہ اب جزیہ تو تجھ سے ساقط ہو گیا لیکن تیری زمین خراجی ہی رہے گی، کیوں کہ وہ ہماری ہے۔

(کتاب الاموال، ص ۸۰)۔

قسمِ چہارم کے احکام

مذکورۂ بالا تین قسمیں تو اُن اراضی کی تھیں جو پہلے سے مختلف قسم کے لوگوں کی ملکیت میں تھیں اور اسلامی نظام قائم ہونے کے بعد یا تو ان کی پچھلی ملکیتوں ہی کی توثیق کر دی گئی، یا بعض حالات میں اگر ردّ و بدل کیا بھی گیا تو صرف ہاتھوں میں کیا گیا نہ کہ بجائے خود نظامِ ملکیت میں۔ اس کے بعد ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جن زمینوں کا کوئی مالک نہ تھا، یا نہ رہا تھا، ان کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفاءؓ نے کیا طرزِ عمل اختیار فرمایا۔

اس نوعیت کی اراضی دو بڑی اصناف پر مشتمل تھیں:

ایک "مَوات" یعنی اُفتادہ زمینیں، خواہ وہ عادیُّ الارض ہوں (جن کے مالک مر کھپ گئے ہوں) یا جن کا کبھی کوئی مالک رہا ہی نہ ہو، یا جو جھاڑیوں اور دلدلوں اور سیلابوں کے نیچے آگئی ہوں،

دوسری "خالصہ" زمینیں، یعنی جن کو سرکاری املاک قرار دیا گیا تھا۔ اِن میں کئی طرح کی اراضی شامل تھیں۔ ایک وہ جن کے مالکوں نے خود ان سے دست بردار ہو کر حکومت کو اختیار دے دیا تھا کہ انھیں جس طرح چاہے استعمال کرے[1]۔ دوسری وہ جن کے مالکوں کو اسلامی حکومت نے بے دخل کر کے خالصہ کر لیا تھا۔ مثلاً مضافاتِ مدینہ میں بنی نَضیر کی زمینیں۔ تیسری وہ جو مفتوحہ علاقوں میں خالصہ قرار دی گئی تھیں مثلاً وہ اراضی جو عراق میں کسریٰ اور اس کے اہلِ خاندان کے قبضہ میں تھیں، یا جن کے مالک جنگ میں مارے گئے تھے یا بھاگ گئے تھے، اور حضرت عمرؓ نے ان کو خالصہ قرار دے دیا تھا[2]۔

---

[1] ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو انصار نے وہ تمام زمینیں جن تک ان کی آبپاشی کا پانی نہ پہنچتا تھا، آپؐ کے حوالہ کر دیں تاکہ آپؐ ان سے جو چاہیں کام لیں۔ (کتاب الاموال، ص ۲۸۲)۔

[2] اس طرح کی اراضی کی دس اقسام امام ابو یوسف اور ابو عُبید رحمہما اللہ نے اپنی کتابوں میں گنائی ہیں۔

ان دونوں اقسام کا حکم ہم الگ الگ بیان کریں گے۔

حقوق ملکیت بر بنائے آبادکاری

"مَوات" کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس قدیم ترین اُصول کی تجدید فرمائی جس سے دنیا میں ملکیتِ زمین کا آغاز ہوا ہے۔ جب انسان نے اس کرۂ خاکی کو آباد کرنا شروع کیا تو اصول یہی تھا کہ جو جہاں رہ پڑا ہے وہ جگہ اسی کی ہے، اور جس جگہ کو کسی نے کسی طور پر کار آمد بنا لیا ہے اُس کے استعمال کا وہی زیادہ حق دار ہے۔ یہی قاعدہ تمام عطیاتِ فطرت پر انسان کے مالکانہ حقوق کی بنیاد ہے، اور اسی کی توثیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر اپنے ارشادات میں فرمائی ہے۔ چنانچہ احادیث میں آتا ہے:

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ عَمَرَ اَرْضًا لَيْسَتْ لِاَحَدٍ فَهُوَ اَحَقُّ بِهَا۔ قَالَ عُرْوَةُ قَضٰى بِهٖ عُمَرُ فِيْ خِلَافَتِهٖ (بخاری۔ احمد۔ نسائی)

"حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی ایسی زمین کو آباد کیا جو کسی دوسرے کی مِلک نہ ہو وہی اس کا زیادہ حق دار ہے۔ عُروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ اسی پر حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں عملدر آمد کیا۔"

عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَحْيٰى اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ (احمد، ترمذی، نسائی، ابن حبان)۔

"جابرؓ بن عبداللہ کی روایت ہے کہ جس کسی نے مُردہ زمین کو زندہ کیا (یعنی بیکار پڑی ہوئی زمین کو کار آمد بنا لیا) وہ زمین اسی کی ہے۔"

عَنْ سَمُرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَحَاطَ حَائِطًا عَلٰى اَرْضٍ فَهِيَ لَهٗ (ابوداؤد)۔

"سمرہؓ بن جُندب سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا جس نے کسی افتادہ زمین پر احاطہ کھینچ لیا وہ اُسی کی ہے۔"

عَنْ اَسْمَرَ بْنِ مُضَرِّسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ سَبَقَ اِلٰی مَاءٍ لَمْ یَسْبِقْہُ اِلَیْہِ مُسْلِمٌ فَھُوَ لَہٗ (ابوداؤد)

"اسمر بن مُضرّس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی ایسے کنوئیں کو پائے جس پر پہلے سے کوئی مسلمان قابض نہ ہو وہ کنواں اُسی کا ہے۔"

عَنْ عُرْوَۃَ قَالَ اَشْھَدُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَضٰی اَنَّ الْاَرْضَ اَرْضُ اللّٰہِ وَالْعِبَادَ عِبَادُ اللّٰہِ، وَ مَنْ اَحْیٰی مَوَاتًا فَھُوَ اَحَقُّ بِھَا، جَاءَنَا بِھٰذَا عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الَّذِیْنَ جَاءُوْا بِالصَّلٰوۃِ عَنْہُ۔

(ابوداؤد)

"عروہ بن زبیر (تابعی) کہتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ زمین خدا کی ہے اور بندے بھی خدا کے ہیں، جو شخص کسی مُردہ زمین کو زندہ کرلے وہی اس زمین کا زیادہ حقدار ہے۔ یہ قانون ہم تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُنہی بزرگوں کے ذریعہ پہنچا ہے جن کے ذریعہ سے پنجوقتہ نماز پہنچی ہے (یعنی صحابۂ کرامؓ)۔"

اِس فطری اصُول کی تجدید و توثیق کرنے کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دو ضابطے مقرر فرما دیے۔ ایک یہ کہ جو شخص دوسرے کی مملوکہ زمین کو آباد کرے وہ اِس فعلِ آبادکاری کی بنا پر ملکیت کا حق دار نہ ہو جائے گا۔ دوسرے یہ کہ جو شخص خواہ مخواہ احاطہ کھینچ کر یا نشان لگا کر کسی زمین کو روک رکھے اور اس پر کوئی کام نہ کرے اُس کا حق تین سال کے بعد ساقط ہو جائے گا۔ پہلے ضابطہ کو آپؐ نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

عَنْ سَعِيْدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحْيٰى اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ (احمد، ابوداؤد، ترمذی)۔

"سعید بن زید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کسی نے کسی مُردہ زمین کو زندہ کر لیا وہ اسی کی ہے، اور دوسرے کی زمین میں ناروا طور پر آبادکاری کرنے والے کے لیے کوئی حق نہیں ہے۔"

دوسرے ضابطہ کا ماخذ یہ روایات ہیں:

عَنْ طَاؤُسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَادِيُّ الْاَرْضِ لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ ثُمَّ لَكُمْ مِّنْ بَعْدُ فَمَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ وَلَيْسَ لِمُحْتَجِرٍ حَقٌّ بَعْدَ ثَلٰثِ سِنِيْنَ (ابو یوسف، کتاب الخراج)۔

"طاؤس (تابعی) کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غیر مملوکہ زمین جس کا کوئی وَلی و وارث نہ ہو خدا اور رسولؐ کی ہے، پھر اُس کے بعد وہ تمھارے لیے ہے۔ پس جو کوئی مُردہ زمین کو زندہ کر لے وہ اسی کی ہے۔ اور بیکار روک کر رکھنے والے کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے۔"

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُ قَالَ عَلَى الْمِنْبَرِ مَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ وَلَيْسَ لِمُحْتَجِرٍ حَقٌّ بَعْدَ ثَلٰثِ سِنِيْنَ وَذٰلِكَ اَنَّ رِجَالًا كَانُوْا يَحْتَجِرُوْنَ مِنَ الْاَرْضِ مَا لَا يَعْمَلُوْنَ۔

(ابو یوسف، کتاب الخراج)

"سالم بن عبداللہ (حضرت عمرؓ کے پوتے) روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے برسرِ منبر فرمایا کہ جس نے کسی مُردہ زمین

> کو زندہ کیا وہ اسی کی ہے مگر خواہ مخواہ روک رکھنے والے کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے۔ یہ اعلان کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی تھی کہ بعض لوگ زمینوں کو یونہی روک رکھتے تھے اور ان پر کوئی کام نہ کرتے تھے۔"

یہ مسئلہ فقہاءِ اسلام کے درمیان متفق علیہ ہے۔ اگر کوئی اختلاف ہے تو صرف اس امر میں ہے کہ آیا محض آباد کاری کا فعل کر لینے ہی سے کوئی شخص ارضِ مَوات کا مالک ہو جاتا ہے یا ثبوتِ ملکیت کے لیے حکومت کی منظوری و اجازت ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس کے لیے حکومت کی منظوری کو ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبلؒ کی رائے یہ ہے کہ اس معاملہ میں احادیث بالکل صاف ہیں، لہٰذا آباد کار کا حقِ ملکیت حکومت کی اجازت اور منظوری پر موقوف نہیں ہے، وہ خدا اور رسولؐ کے دیے ہوئے حق کی بنا پر مالک ہو جائیگا، اس کے بعد یہ حکومت کا کام ہے کہ جب معاملہ اس کے سامنے آئے تو وہ اس حق کو تسلیم کرے اور نزاع کی صورت میں اس کا استقرار کرائے۔ امام مالکؒ بستی سے قریب کی زمینوں اور دُور دراز کی افتادہ اراضی میں فرق کرتے ہیں۔ پہلی قسم کی زمینیں ان کے نزدیک اِس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ رہیں دوسری قسم کی زمینیں تو ان کے لیے امام کے عطیہ کی شرط نہیں۔ وہ محض اِحیاء سے آدمی کی مِلک ہو جاتی ہیں۔

اس معاملہ میں حضرت عمرؓ اور حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، دونوں کا طرزِ عمل یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی زمین کو افتادہ سمجھ کر آباد کر لیتا، اور بعد میں کوئی دوسرا شخص آکر ثابت کرتا کہ زمین اُس کی تھی، تو اس کو اختیار دیا جاتا تھا کہ یا تو آباد کار کے عمل کا معاوضہ ادا کر کے اپنی زمین لے لے، یا زمین کی قیمت لے کر حقِ ملکیت اس کی طرف منتقل کر دے[۱]۔

---

[۱] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الخراج لابی یوسف ص ۳۶-۳۷، و کتاب الاموال لابی عبید ص ۲۸۵-۲۸۹۔ شیخ علی متقی نے کنز العمال میں اس مسئلے پر تمام احادیث و آثار کو یکجا جمع کر دیا ہے۔ جو اصحاب اس کی پوری تفصیلات دیکھنا چاہیں وہ کتابِ مذکور کے جزء دوم میں احیاءِ مَوات کی بحث ملاحظہ فرمائیں۔

عطیۂ زمین من جانبِ سرکار

پھر "مَوَات" اور "خالصہ" دونوں طرح کی زمینوں میں سے بکثرت قطعات نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے خود بھی لوگوں کو عطا فرمائے، اور آپؐ کے بعد خلفائے راشدینؓ بھی برابر اس طرح کے عطیئے دیتے رہے۔ اس کی بہت سی نظیریں حدیث و آثار کے ذخیرے میں موجود ہیں جن میں سے چند یہاں نقل کی جاتی ہیں:

(۱) عُروہؓ بن زُبیر روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے ان کو اور حضرت عمرؓ بن خطاب کو چند زمینیں عطا کی تھیں۔ پھر حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں حضرت زبیرؓ نے خاندانِ عمرؓ کے لوگوں سے اُن کے حصّے کی زمین خریدلی اور اس خریداری کی توثیق کے لیے حضرت عثمانؓ کے پاس حاضر ہوئے اور اُن سے کہا کہ عبدالرحمٰنؓ بن عوف کی شہادت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے یہ زمینیں اُن کو اور عمرؓ بن خطاب کو عطا کی تھیں، سو میں نے خاندانِ عمرؓ سے اُن کا حصّہ خرید لیا ہے۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے کہا کہ عبدالرحمٰنؓ سچی شہادت دینے والے آدمی ہیں خواہ وہ اُن کے حق میں پڑتی ہو یا اُن کے خلاف۔ (مُسند امام احمدؒ)

(۲) عَلْقَمَہ بن وَائل اپنے والد (وَائل بن حُجرؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرموت میں ایک زمین عطا کی تھی۔ (ابوداؤد۔ ترمذی)

(۳) حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی حضرت اسماءؓ بیان کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے اُن کے شوہر حضرت زبیرؓ کو خیبر میں ایک زمین عطا فرمائی تھی جس میں کھجور کے درخت بھی تھے اور دوسرے درخت بھی۔ اس کے علاوہ عُروہ بن زُبیرؓ کا بیان ہے کہ آپؐ نے ان کو ایک نخلستان بنی نَضیر کی زمینوں میں سے بھی دیا تھا۔ نیز عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک اور وسیع خطّۂ زمین بھی آپؐ نے حضرت زبیرؓ کو دیا تھا۔ اور اس کی صورت یہ تھی کہ آپؐ نے اُن سے فرمایا گھوڑا دوڑاؤ، جہاں جاکر تمہارا گھوڑا ٹھیر جائے گا وہاں تک کی زمین تمھیں دے دی جائے گی۔ چنانچہ انھوں نے گھوڑا دوڑایا اور جب ایک جگہ جاکر گھوڑا ٹھیر گیا تو وہاں سے انھوں نے اپنا کوڑا آگے پھینک

دیا۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا، اچھا، جہاں اِن کا کوڑا گرا ہے وہاں تک کی زمین انہیں دے دی جائے (بخاری، احمد، ابو داؤد، کتاب الخراج لابی یوسف، کتاب الاموال لابی عبید)۔

(۴) عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو آپؐ نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں کو زمینیں عطا فرمائیں (کتاب الخراج لابی یوسف)۔

(۵) ابو رافعؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خاندان والوں کو ایک زمین عطا کی تھی مگر وہ اسے آباد نہ کر سکے اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں انھوں نے اسے ۸ ہزار دینار میں فروخت کر دیا (کتاب الخراج)۔

(۶) ابن سیرین کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار میں سے ایک صاحب سُلَیط کو ایک زمین عطا فرمائی۔ وہ اس کے انتظام کے لیے اکثر باہر جاتے رہتے اور بعد میں آکر انھیں معلوم ہوتا کہ اُن کے پیچھے اتنا اتنا قرآن نازل ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ یہ احکام دیے۔ اِس سے ان کی بڑی دل شکنی ہوتی۔ آخر کار انھوں نے ایک روز آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ یہ زمین میرے اور آپؐ کے درمیان حائل ہو گئی ہے، آپؐ اسے مجھ سے واپس لے لیں۔ چنانچہ وہ واپس لے لی گئی۔ بعد میں حضرت زبیرؓ نے اس کے لیے درخواست کی اور آپؐ نے وہ زمین اُن کو دے دی (کتاب الاموال)۔

(۷) بلالؓ بن حارث مُزَنی کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو عَقیق کی پوری زمین عطا فرمائی تھی (کتاب الاموال)۔

(۸) عَدِیؓ بن حاتم کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے فُرات بن حَیّان عِجلی کو یمامہ میں ایک زمین عطا کی تھی (کتاب الاموال)۔

(۹) عرب کے مشہور طبیب حارث بن کَلَدہ کے بیٹے نافع نے حضرت عمرؓ سے درخواست کی کہ بصرہ کے علاقے میں ایک زمین ہے جو نہ تو اراضی خراج میں شامل ہے

اور نہ مسلمانوں میں سے کسی کا مفاد اس سے وابستہ ہے۔ آپ وہ مجھے عطا کر دیں میں اپنے گھوڑوں کے لیے اس میں چارہ کی کاشت کروں گا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر ابو موسیٰ اشعریؓ کو فرمان لکھا کہ اگر اس زمین کی کیفیت وہی ہے جو نافع نے مجھ سے بیان کی ہے تو وہ ان کو دے دی جائے (کتاب الاموال)۔

(۱۰) موسیٰ بن طلحہ کی روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں زبیرؓ بن عوام، سعدؓ بن ابی وقاص، عبداللہؓ بن مسعود، اُسامہؓ بن زید، خبابؓ بن ارتؓ، عمارؓ بن یاسر اور سعد بن مالک رضی اللہ عنہم کو زمینیں عطا کی تھیں (کتاب الخراج۔ کتاب الاموال)۔

(۱۱) عبداللہ بن حسنؓ کی روایت ہے کہ حضرت علیؓ کی درخواست پر حضرت عمرؓ نے اُن کو ینبع کا علاقہ عطا کیا تھا (کنز العمال)۔

(۱۲) امام ابو یوسفؒ متعدد معتبر حوالوں سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اُن سب زمینوں کو خالصہ قرار دیا تھا جو کسریٰ اور آلِ کسریٰ نے چھوڑی تھیں، یا جن کے مالک بھاگ گئے تھے، یا جنگ میں مارے گئے تھے، یا جو دلدل اور سیلاب اور جھاڑیوں کے نیچے آگئی تھیں۔ پھر جن لوگوں کو بھی آپ زمینیں عطا کرتے تھے اِنہی اراضی میں سے کرتے تھے (کتاب الخراج)۔

عطیۂ زمین کے بارے میں شرعی ضابطہ

یہ عطائے زمین کا طریقہ محض شاہانہ بخشش و انعام کی نوعیت نہ رکھتا تھا بلکہ اس کے چند قواعد تھے جو ہم کو احادیث و آثار میں ملتے ہیں۔

۱۔ پہلا قاعدہ یہ تھا کہ جو شخص زمین لے کر تین سال تک اس پر کچھ کام نہ کرے اس کا عطیہ منسوخ سمجھا جائے گا۔ اس کی نظیر میں امام ابو یوسفؒ یہ روایت لاتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ مُزَینہ اور جُہَینہ کے لوگوں کو کچھ زمین دی تھی، مگر انھوں نے وہ بیکار رکھ چھوڑی۔ پھر کچھ اور لوگ آئے اور انھوں نے اسے آباد کر لیا۔ اس پر مُزَینہ اور جُہَینہ کے لوگ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں دعویٰ لے کر آئے۔

حضرت عمرؓ نے جواب دیا اگر یہ میرا یا ابوبکرؓ کا عطیہ ہوتا تو میں اسے منسوخ کر دیتا۔ لیکن یہ عطیہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، اس لیے میں مجبور ہوں۔ البتہ قانون یہی ہے کہ مَنْ کَانَتْ لَہٗ اَرْضٌ ثُمَّ تَرَکَہَا ثَلٰثَ سِنِیْنَ فَلَمْ یَعْمُرْھَا فَعَمَرَھَا قَوْمٌ اٰخَرُوْنَ فَھُمْ اَحَقُّ بِھَا "جس کے پاس ایک زمین ہو اور وہ اس کو تین برس تک بیکار ڈال رکھے اور آباد نہ کرے، پھر کچھ دوسرے لوگ آکر اسے آباد کرلیں تو وہی اس زمین کے زیادہ حق دار ہیں۔"

۲۔ دوسرا قاعدہ یہ تھا کہ جو عطیہ صحیح طور پر استعمال میں نہ آرہا ہو اس پر نظرثانی کی جاسکتی ہے۔ اس کی نظیر میں ابو عُبَید نے کتاب الاموال میں اور یحیٰی بن آدم نے الخراج میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال بن حارث مُزَنی کو پوری وادی عَقیق دے دی تھی۔ مگر وہ اس کے بڑے حصّے کو آباد نہ کرسکے۔ یہ دیکھ کر حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں ان سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ زمین تم کو اس لیے نہیں دی تھی کہ تم نہ خود اس کو استعمال کرو اور نہ دوسروں کو استعمال کرنے دو۔ اب تم اس میں سے بس اُتنی رکھ لو جسے استعمال کرسکو۔ باقی ہمیں واپس کرو تاکہ ہم اس کو مسلمانوں میں تقسیم کردیں۔ بلال بن حارثؓ نے اس سے انکار کیا۔ حضرت عمرؓ نے پھر اصرار کیا۔ آخرکار جتنا رقبہ ان کے زیرِ استعمال تھا اسے چھوڑ کر باقی پوری زمین آپ نے ان سے واپس لے لی اور دوسرے مسلمانوں میں اس کے قطعات بانٹ دیے۔

۳۔ تیسرا قاعدہ یہ تھا کہ حکومت صرف اراضی مَوات اور اراضی خالصہ ہی میں سے زمینیں عطا کرنے کی مجاز ہے۔ یہ حق اُس کو نہیں ہے کہ ایک شخص کی زمین چھین کر دوسرے کو دے دے۔ یا اصل مالکانِ اراضی کے سر پر خواہ مخواہ ایک شخص کو جاگیردار یا زمین دار بنا کر مسلط کردے۔ اور اس کو مالکانہ حقوق عطا کرکے اصل مالکوں کی حیثیت اس کے ماتحت کاشت کاروں کی سی بنادے۔

۴۔ چوتھا قاعدہ یہ تھا کہ حکومت زمینیں اُنہی لوگوں کو دے گی جنھوں نے فی الحقیقت

اجتماعی مفاد کے لیے کوئی قابلِ قدر خدمت انجام دی ہو، یا جن سے اب اِس نوعیت کی کوئی خدمت متعلق ہو، یا جن کو عطیہ دینا کسی نہ کسی طور پر اجتماعی مفاد کے لیے مناسب ہو۔ رہیں شاہانہ غلط بخشیاں جن سے ڈوم ڈھاڑیوں اور خوشامدی لوگوں کو نوازا گیا ہو، یا وہ عطیے جو ظالموں اور جباروں نے اجتماعی مفاد کے برعکس خدمات انجام دینے والوں کو دیے ہوں، تو وہ کسی طرح جائز عطایا کی تعریف میں نہیں آتے۔

جاگیروں کے معاملہ میں صحیح شرعی رویّہ

مؤخّر الذکر دونوں اصولوں کی بنیاد اُس پورے طرزِ عمل پر قائم ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفاء نے برتا تھا۔ اس کی تشریح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب الخراج میں اس طرح فرماتے ہیں:

"امامِ عادل کو حق ہے کہ جو مال کسی کی مِلک نہ ہو اور جس کا کوئی وارث بھی نہ ہو اُس میں سے اُن لوگوں کو عطیے اور انعام دے جن کی اسلام میں خدمات ہوں...... جس شخص کو وُلاۃ مہدیّین (راہِ راست پر چلنے والے فرمانرواؤں) نے کوئی زمین عطا کی ہو اسے واپس لینے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ لیکن جو زمین کسی حاکم نے ایک سے چھینی اور دوسرے کو بخشی تو اس کی حیثیت اُس مال کی سی ہے جو ایک سے غصب کیا گیا اور دوسرے کو عطا کر دیا گیا۔"

کچھ دُور آگے چل کر پھر لکھتے ہیں:

"پس جن جن اقسام کی زمینوں کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ امام اُن کو عطا کر سکتا ہے اُن میں سے جو زمین بھی عراق اور عرب اور الجبال اور دوسرے علاقوں میں "وُلاۃ مہدیّین" نے کسی کو دی ہے، بعد کے خلفاء کے لیے حلال نہیں ہے کہ اسے واپس لیں یا اُن لوگوں کے قبضے سے نکالیں جن کے پاس ایسی زمینیں اِس وقت موجود ہیں، خواہ وہ انھوں نے وراثت میں پائی ہوں یا وارثوں سے خریدی ہوں۔"

آخر میں اس بحث کو ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"پس یہ نظیریں ثابت کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی زمینیں عطا کی ہیں اور آپؐ کے بعد خلفاء بھی دیتے رہے ہیں۔ آنحضرتؐ نے جس کو بھی زمین دی یہ دیکھ کر دی کہ ایسا کرنے میں صلاح اور بہتری ہے۔ مثلاً کسی نومسلم کی تالیفِ قلب، یا زمین کی آبادی۔ اسی طرح خلفاءِ راشدین نے بھی جس کو زمین دی یہ دیکھ کر دی کہ اس نے اسلام میں کوئی عمدہ خدمت انجام دی ہے، یا وہ اعدائے اسلام کے مقابلہ میں کارآمد ہو سکتا ہے، یا یہ کہ ایسا کرنے میں بہتری ہے"۔ (کتاب الخراج، ص ۳۲-۳۵)

یہ تصریحات امام ابو یوسفؒ نے دراصل عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے اِس سوال کے جواب میں فرمائی ہیں کہ جاگیروں کی شرعی حیثیت کیا ہے، اور ایک فرماں رَوا کہاں تک ایسا کرنے کا مجاز ہے؟ اس کا جو کچھ جواب امام صاحب نے دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت کی طرف سے عطائے زمین بجائے خود تو ایک جائز فعل ہے، مگر نہ سب زمین دینے والے یکساں ہیں اور نہ سب لینے والے۔ ایک عطیہ وہ ہے جو عادل، مُتَدَیِّن، راست رَو اور خداترس حکمرانوں نے دیا ہو۔ اعتدال کے ساتھ دیا ہو۔ دین اور ملّت کے سچے خادموں کو، یا کم از کم مفید اور کارآمد لوگوں کو دیا ہو۔ کسی ایسی غرض کے لیے دیا ہو جس کا فائدہ بحیثیت مجموعی ملک اور ملّت ہی کی طرف پلٹتا ہو۔ اور ایسے مال میں سے دیا ہو جس کے دینے کے وہ مجاز تھے۔ دوسرا عطیہ وہ ہے جو ظالموں اور جبّاروں اور نفس پرستوں نے دیا ہو۔ بُرے لوگوں کو دیا ہو۔ بُری اغراض کے لیے دیا ہو۔ بے تحاشا دیا ہو۔ اور ایسے مال میں سے دیا ہو جس کے دینے کا اُن کو حق نہ تھا۔ یہ دو مختلف طرح کے عطیے ہیں اور دونوں کا حکم یکساں نہیں ہے۔ پہلا عطیہ جائز ہے اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو برقرار رکھا جائے۔ دوسرا عطیہ ناجائز ہے اور انصاف چاہتا ہے کہ اسے منسوخ کیا جائے۔ بڑا ظالم ہے وہ جو دونوں طرح کے عطیوں کو ایک ہی لکڑی ہانک دے۔

حقوقِ ملکیت کا احترام

یہ شواہد و نظائر اُس پورے دور کے عملدرآمد کا نقشہ پیش کرتے ہیں جس میں قرآن کے منشا کی تفسیر خود قرآن کے لانے والے نے اور اس کے براہِ راست شاگردوں نے اپنے اقوال اور اعمال میں کی تھی۔ اس نقشے کو دیکھنے کے بعد کسی شخص کے لیے اس طرح کا کوئی شبہ تک کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ زمین کے معاملہ میں اسلام کے پیشِ نظر یہ اُصول تھا کہ اسے شخصی ملکیتوں سے نکال کر اجتماعی ملکیت بنا دیا جائے۔ اس کے بالکل برعکس اس نقشے سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلام کی نگاہ میں زمین سے انتفاع کی فطری اور صحیح صورت صرف یہی ہے کہ وہ افراد کی ملکیت ہو۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے محض اتنا ہی نہیں کیا کہ اکثر و بیشتر حالات میں سابق ملکیتوں ہی کو برقرار رکھا، بلکہ جن صورتوں میں آپؐ نے پچھلی ملکیتیں منسوخ کیں ان میں بھی نئی انفرادی ملکیتیں پیدا کر دیں، اور آئندہ کے لیے غیر مملوکہ اراضی پر نئی ملکیتوں کے قیام کا دروازہ کھول دیا، اور خود سرکاری املاک کو بھی افراد میں تقسیم کر کے انہیں حقوقِ ملکیت عطا فرمائے۔ یہ اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ سابق نظامِ ملکیت کو محض ایک ناگزیر بُرائی کے طور پر تسلیم نہیں کیا گیا تھا بلکہ ایک اصولِ برحق کی حیثیت سے اس کو باقی رکھا گیا اور آئندہ کے لیے اسی کو جاری کیا گیا۔

اس کا مزید ثبوت وہ احکام ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حقوقِ ملکیت کے احترام کے متعلق دیے ہیں۔ مسلم نے متعدد حوالوں سے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے بہنوئی سعید بن زید رضی اللہ عنہ پر ایک عورت نے مروان بن حکم کے زمانہ میں دعویٰ دائر کیا کہ انھوں نے میری زمین کا ایک حصّہ ہضم کر لیا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت سعیدؓ نے مروان کی عدالت میں جو بیان دیا وہ یہ تھا کہ میں اس کی زمین کیسے چھین سکتا تھا جبکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے یہ الفاظ سنے ہیں کہ مَنْ اَخَذَ شِبْرًا مِّنَ الْاَرْضِ ظُلْمًا طُوِّقَہٗ اِلٰی سَبْعِ اَرْضِیْنَ۔ "جس شخص نے بالشت بھر زمین بھی از راہِ ظلم لی اس کی گردن میں سات تہوں تک اسی

زمین کو طوق بنا کر ڈال دیا جائے گا" اسی مضمون کی احادیث مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی نقل کی ہیں (مسلم، کتاب المساقاۃ والمزارعہ۔ بَابُ تَحْرِیْمِ الظُّلْمِ وَغَصْبِ الْاَرْضِ)۔

ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے متعدد حوالوں سے یہ روایت نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لَیْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ "دوسرے کی زمین میں بلا استحقاق آبادکاری کرنے والے کے لیے کوئی حق نہیں ہے۔"

رافع بن خدیجؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا مَنْ زَرَعَ فِیْ اَرْضِ قَوْمٍ بِغَیْرِ اِذْنِہِمْ فَلَیْسَ لَہٗ مِنَ الزَّرْعِ شَیْءٌ وَلَہٗ نَفَقَتُہٗ "جس نے دوسرے لوگوں کی زمین میں ان کی اجازت کے بغیر کاشت کی وہ اس کھیتی پر تو کوئی حق نہیں رکھتا، البتہ اس کا خرچ اسے دلوا دیا جائے گا" (ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی)۔

عُروہ بن زبیر کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مقدمہ آیا جس میں ایک شخص نے ایک انصاری کی زمین میں کھجور کے درخت لگا دیے تھے۔ اس پر آنحضرتؐ نے فیصلہ دیا کہ وہ درخت اکھاڑ کر پھینک دیے جائیں اور زمین اصل مالک کے حوالہ کی جائے (ابوداؤد)۔

یہ احکام کس چیز کی شہادت دیتے ہیں؟ کیا اس بات کی کہ زمین کی شخصی ملکیت کوئی بُرائی تھی جسے مٹانا مطلوب تھا مگر ناگزیر سمجھ کر مجبوراً اس کو برداشت کیا گیا؟ یا اس بات کی کہ یہ سراسر ایک جائز و معقول حق تھا جس کا احترام افراد اور حکومت، دونوں پر فرض کر دیا گیا؟

---

(۳)

اسلامی نظام اور انفرادی ملکیت

اب ذرا اِس معاملہ کو ایک دوسرے رُخ سے بھی دیکھیے۔ اسلام کے احکام ایک دوسرے کی ضد اور ایک دوسرے سے متناقض و متصادم نہیں ہیں۔ اُس کی ہدایات اور اس کے قوانین میں سے ہر چیز اس کے مجموعی نظام میں اس طرح ٹھیک بیٹھتی ہے کہ دوسرے تمام احکام و قوانین کے ساتھ اس کا جوڑ مِل جاتا ہے۔ یہ وہ خوبی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اس دین کے من جانب اللہ ہونے کا ایک نمایاں ثبوت قرار دیا ہے۔ لیکن اگر ہم یہ مان لیں کہ شریعت میں مزارعت[1] ناجائز ہے، اور یہ کہ شارع زمین کی ملکیت کو خود کاشتی کی حد تک محدود رکھنا چاہتا ہے، اور یہ کہ شارع آدمی کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ خود کاشتی کی حد سے زائد جتنی زمین اس کے پاس موجود ہو اسے یا تو دوسروں کو مفت دیدے یا بیکار ڈال رکھے، تو ذرا سا غور کرنے پر ہمیں علانیہ یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ احکام اسلام کے دوسرے اُصُولوں اور قوانین سے مناسبت نہیں رکھتے اور ان کو اسلامی نظام میں ٹھیک بٹھانے کے لیے دُور دُور تک اِس نظام کی بہت سی چیزوں میں ترمیم ناگزیر ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر تناقض کی چند نہایت صریح صورتیں ملاحظہ ہوں:۔

۱۔ اسلامی نظام میں ملکیت کے حقوق صرف ہٹے کٹے مردوں تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ عورتوں، بچوں، بیماروں اور بوڑھوں کو بھی یہ حقوق پہنچتے ہیں۔ اگر مزارعت ممنوع

---

[1] مزارعت، یعنی مالک زمین ایک شخص ہو اور اس میں کاشت دوسرا کرے، اور پیداوار میں فریقین حصہ دار ہوں۔ اردو میں اسے بٹائی کہتے ہیں۔

ہو تو اِن سب کے لیے زرعی ملکیت بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

۲۔ اسلامی قانونِ وراثت کی رُو سے جس طرح ایک آدمی کی میراث اس کے مرنے پر بہت سے آدمیوں کے درمیان بٹ جاتی ہے، اسی طرح بسا اوقات بہت سے مرنے والوں کی میراث ایک آدمی کے پاس بھی جمع ہو سکتی ہے۔ اب یہ کتنی عجیب بات ہے کہ اسلام کا قانونِ وراثت تو بیسیوں اور سینکڑوں ایکڑ تک زمین ایک شخص کے پاس سمیٹ لائے، مگر اُس کا قانونِ زراعت اس کے لیے ایک محدود رقبہ کے سوا باقی تمام ملکیت سے استفاع کو حرام کر دے۔

۳۔ اسلامی قانونِ بیع و شراء نے کسی نوعیت کی جائز اشیاء کے معاملہ میں بھی انسان پر یہ پابندی عائد نہیں کی ہے کہ آدمی زیادہ سے زیادہ ایک مخصوص حد تک ان کو خرید سکتا ہو اور اس حد سے زیادہ کی خریداری کا مجاز نہ ہو۔ خرید و فروخت کا یہ غیر محدود حق جس طرح تمام جائز چیزوں کے معاملہ میں آدمی کو حاصل ہے اسی طرح زمین کے معاملہ میں بھی حاصل ہے۔ لیکن یہ بات پھر نہایت عجیب معلوم ہوتی ہے کہ دیوانی قانون کی رُو سے تو ایک شخص جتنی چاہے زمین خرید سکے، مگر قانونِ زراعت کی رُو سے وہ ایک حدِ خاص سے زائد ملکیت کا نفع اٹھانے کا حق دار نہ ہو۔

۴۔ اسلام نے کسی نوع کی ملکیت پر بھی مقدار اور کمیت کے لحاظ سے کوئی حد نہیں لگائی ہے۔ جائز ذرائع سے جائز چیزوں کی ملکیت، جبکہ اس سے تعلق رکھنے والے شرعی حقوق و واجبات ادا کیے جاتے رہیں، بلا حدّ و نہایت رکھی جا سکتی ہے۔ روپیہ، پیسہ، جانور، استعمالی اشیاء، مکانات، سواری، غرض کسی چیز کے معاملہ میں بھی قانوناً ملکیت کی مقدار پر کوئی حد نہیں ہے۔ پھر آخر تنہا زرعی جائداد میں وہ کونسی خصوصیت ہے جس کی بنا پر صرف اس کے معاملہ میں شریعت کا میلان یہ ہو کہ اس کے حقوقِ ملکیت کو مقدار کے لحاظ سے محدود کر دیا جائے، یا انتفاع کے مواقع سلب کر کے ایک حدِ خاص سے زائد ملکیت کو آدمی کے لیے عملاً بیکار کر دیا جائے؟

۵۔ اسلام نے احسان اور فیّاضی کی تعلیم تو زندگی کے ہر معاملہ میں دی ہے، لیکن واجبی حقوق وصول کر لینے کے بعد پھر کسی معاملہ میں بھی ہم اُس کا یہ طریقہ نہیں دیکھتے کہ وہ فیّاضی کو آدمی پر فرض قرار دیتا ہو۔ مثلاً جو شخص زکوٰۃ ادا کر چکا ہے، اسلام اس کو یہ ترغیب تو ضرور دیتا ہے کہ وہ اپنا ضرورت سے زائد روپیہ حاجت مند لوگوں کو بخش دے، مگر وہ اس بخشش و سخاوت کو فرض نہیں کرتا اور نہ یہ کہتا ہے کہ حاجتمند کو قرض کی شکل میں روپیہ دینا، یا مضاربت[1] کے اُصول پر روپیہ دے کر اس کے کاروبار میں شریک ہو جانا حرام ہے، مدد صرف عطا اور بخشش ہی کی شکل میں ہونی چاہیے۔ اسی طرح مثلاً جس شخص کے پاس ضرورت سے زائد مکانات ہوں، یا ایک بڑا مکان اس کی ذاتی ضرورت سے زیادہ کی گنجائش رکھتا ہو، اسلام بہت پسند کرتا ہے کہ آدمی اپنے ایسے مکانات اور گنجائشوں سے اُن لوگوں کو فائدہ اٹھانے کا مفت موقع دے دے جو گھر نہ رکھتے ہوں۔ لیکن اس نے یہ نہیں کہا کہ یہ موقع لازماً مفت ہی دیا جانا چاہیے، کرایہ پر مکان دینا حرام ہے۔ ایسا ہی معاملہ ضرورت سے زائد کپڑوں اور برتنوں اور سواریوں وغیرہ کا بھی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو فیّاضانہ طریقہ سے مفت دے دینا پسند تو ضرور کیا گیا ہے مگر فرض نہیں کیا گیا اور فروخت کرنے یا کرایہ پر دینے کو حرام نہیں ٹھیرایا گیا۔ اب آخر زرعی زمین میں وہ کیا خصوصیت ہے جس کی بنا پر صرف اسی کے معاملہ میں اسلام اپنے اس عام اُصول کو بدل دے اور آدمی سے اس کی پیداوار پر زکوٰۃ وصول کر لینے کے بعد اسے اس بات پر بھی مجبور کرے کہ وہ اپنی ضرورت سے زائد زمین لازماً دوسروں کو مفت دے دے اور شرکت کے اُصول پر ان سے معاملہ ہرگز نہ کرے؟

۶۔ اسلامی قانون نے تجارت، صنعت، اور معاشی کاروبار کے تمام شعبوں میں آدمی کو اس بات کی کھلی اجازت دی ہے کہ وہ شرکت یا مضاربت کے اُصول پر

---

[1] مضاربت، یعنی روپیہ ایک شخص کا ہو اور اس پر کام دوسرا کرے، اور نفع میں دونوں حصّہ دار ہوں۔

دوسروں کے ساتھ معاملات کرے۔ ایک شخص دوسرے کو اپنا روپیہ دے کر اس سے مضاربت کر سکتا ہے۔ اس کے ساتھ سرمایہ اور محنت میں شریک ہو کر مشترک کاروبار کر سکتا ہے۔ اس کو اپنا سرمایہ کسی عمارت کی شکل میں، کسی مشین یا انجن کی شکل میں، کسی موٹر یا کشتی یا جہاز کی شکل میں دے سکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ تو اس پر کام کر، اس کی آمدنی میں میرا اتنا حصہ ہے۔ لیکن آخر اس بات کے لیے کون سے معقول وجوہ ہیں کہ ایک شخص اپنا سرمایہ زمین کی شکل میں دوسرے کو دے کر یہ نہ کہہ سکے کہ تو اس میں کاشت کر، پیداوار میں تہائی یا چوتھائی یا نصف کا میں شریک ہوں؟

(۴)

زرعی اراضی کی تحدید کا مسئلہ

سوال : ایک مقامی عالم نے جماعت کا منشور پڑھ کر دو سوالات کیے ہیں۔ ان کا جواب عنایت فرمایا جائے :

۱۔ زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں، جب کہ حضرت زبیرؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے اور چابک کی جولانگاہ تک کی زمین دی تھی۔

۲۔ بے دخلی مزارعین کے سلسلہ میں یہ تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ بے دخلی روکی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو تو مع دلیل بیان کریں۔

جواب : پہلے سوال کے سلسلے میں یہ بات اصُولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیرداروں کے حقوقِ ملکیت اُس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زرخرید املاک یا موروثی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے معاملہ میں حکومت کو ہر وقت نظرثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو نامناسب پاکر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث و آثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمّال مازنی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مارِب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک نکلتا تھا۔ بعد میں جب لوگوں نے حضورؐ کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کان ہے تو آپؐ نے اسے اجتماعی مفاد کے خلاف پاکر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے صرف یہی بات

معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظرِ ثانی کی جا سکتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حدِ اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے، اور اگر ایسا عطیہ دیا جا چکا ہو تو اس پر نظرِ ثانی کرنی چاہیے۔ یہی بات اُس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر فلاں فلاں اصحاب کی شہادت ثبت کرا لو جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو آپ نے اس پر اپنی مہر لگانے سے انکار کر دیا اور کہا "أَهٰذَا كُلُّهُ لَكَ دُونَ النَّاسِ؟ کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تنہا تم اکیلے کو دے دی جائے؟" (ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابی عبید، ص ۲۷۶-۲۷۵)۔

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ، تو جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ زمین ان کو دی ہے اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضورؐ کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس لیے آپؐ نے اس زمانہ میں بکثرت لوگوں کو اُفتادہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بے دخل نہ کر سکے۔ اس کے ناجائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ اجازت امام کے اُن اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لیے مصالحِ عامہ کی خاطر دیے گئے ہیں۔ اس وقت جبکہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدارِ زندگی کلیتہً زمین پر ہے، مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحتِ عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشت کار کو چاہیں بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشت کار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت معلق رہے۔ (ترجمان القرآن، جون ۱۹۵۰ء)

---

(۵)

بٹائی کا طریقہ اور اسلام کے اصولِ انصاف[۱]

۱۔ بٹائی کا یہ طریقہ اصولاً صحیح ہے کہ پیداوار جو کچھ بھی ہو اس میں سے مالکِ زمین اور کاشت کار متناسب طریق پر حصّہ تقسیم کر لیں، مثلاً یہی کہ ۲/۵ مالک کا اور ۳/۵ کاشت کار کا۔ مگر اس معاملے میں انصاف کا تقاضا پورا کرنے کے لیے یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ ہر کاشت کار کو کم از کم آپ اتنی زمین کاشت کے لیے دیں جس کی پیداوار کا حصّہ اس کی انسانی ضروریات کے لیے کافی ہو۔ نیز تناسب مقرر کرنے میں رواج سے قطع نظر کر کے انصاف کے ساتھ یہ دیکھیں کہ حاصل شدہ پیداوار کی تیاری میں آپ کا اور آپ کے کاشت کار کا واقعی کتنا حصّہ ہے۔ اس معاملے میں کوئی عالم گیر ضابطہ تو بنایا نہیں جا سکتا، اس لیے کہ ہر علاقے کے زراعتی حالات مختلف ہوتے ہیں۔ البتہ بادی النظر میں یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ اگر آپ کی صرف زمین ہو اور بیج، ہل اور محنت سب کاشت کار کی ہو تو اس صورت میں ۲/۵ اور ۳/۵ کی نسبت مبنی بر انصاف نہیں ہے۔ بہر حال یہ ضروری ہے کہ مالکانِ زمین اپنے معاملات کو صرف شرعی ضوابط کے مطابق درست کرنے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ کھلے دل سے انصاف کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

۲۔ آپ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ کاشت کار بٹائی سے پہلے مشترک غلّے میں بے جا تصرّف نہ کریں اور مُزارِع کی حیثیت سے اپنے فرائض بھی ٹھیک ٹھیک ادا کرتے رہیں۔ لیکن اس نگرانی کو اس حد تک نہ بڑھنا چاہیے کہ

---

[۱] ایک سوال کے جواب میں ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۵۰ء۔

مزارع کی حیثیت بالکل ملازم یا مزدور کی سی ہو کر رہ جاتی ہے، اور آپ کا نگران عملاً بالکل اپنے حکم کے تحت ان سے کام لینے لگے۔ اصولاً ایک مزارع آپ کا ملازم یا مزدور نہیں ہے بلکہ ایک شریک کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے، اور یہی سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا چاہیے۔ مجھے مزارعین کی جو شکایات معلوم ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمیندار اور ان کے ملازمین ہر وقت ان کے سر پر سوار رہتے ہیں اور ان کے ہر کام میں مداخلت کرتے رہتے ہیں۔ میرا مدعا اسی طریقے کی اصلاح ہے۔

---

(۶)

ملکیت پر تصرف کے حدود

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاۗءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۝ وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰىٓ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ۚ وَلَا تَاْكُلُوْهَآ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ يَّكْبَرُوْا ۭ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا ۝ (النساء: ۵-۶)

"اور اپنے وہ مال جنھیں اللہ نے تمھارے لیے قیامِ زندگی کا ذریعہ بنایا ہے نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو البتہ انھیں کھانے اور پہننے کے لیے دو اور انھیں نیک ہدایت کرو۔ اور یتیموں کی آزمائش کرتے رہو یہاں تک کہ وہ نکاح کے قابل عمر کو پہنچ جائیں۔ پھر اگر تم ان کے اندر اہلیت پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالے کر دو۔ ایسا کبھی نہ کرنا کہ حدِّ انصاف سے تجاوز کر کے اِس خوف سے اُن کے مال جلدی جلدی کھا جاؤ کہ وہ بڑے ہو کر اپنے حق کا مطالبہ کریں گے۔ یتیم کا جو سرپرست مال دار ہو وہ پرہیزگاری سے کام لے، اور جو غریب ہو وہ معروف طریقہ سے کھائے۔ پھر جب ان کے مال ان کے حوالے کرنے لگو تو لوگوں کو اس پر گواہ بنا لو اور حساب کے لیے اللہ کافی ہے۔"

یہ آیات وسیع معنی کی حامل ہیں۔ ان میں امت کو یہ جامع ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ مال جو ذریعۂ قیامِ زندگی ہے، بہر حال ایسے نادان لوگوں کے اختیار و تصرف میں نہ رہنا چاہیے جو اسے غلط طریقے سے استعمال کر کے نظامِ تمدن و معیشت اور بالآخر نظامِ اخلاق کو خراب کر دیں۔ حقوقِ ملکیت جو کسی شخص کو اپنی املاک پر حاصل ہیں اس قدر غیر محدود نہیں ہیں کہ وہ اگر ان حقوق کو صحیح طور پر استعمال کرنے کا اہل نہ ہو اور ان کے استعمال سے اجتماعی فساد برپا کر دے تب بھی اس کے وہ حقوق سلب نہ کیے جا سکیں۔ جہاں تک آدمی کی ضروریاتِ زندگی کا تعلق ہے وہ تو ضرور پوری ہونی چاہئیں، لیکن جہاں تک حقوقِ مالکانہ کے آزادانہ استعمال کا تعلق ہے اس پر پابندی عائد ہونی چاہیے کہ یہ استعمال اخلاق و تمدن اور اجتماعی معیشت کے لیے صریحاً مضر نہ ہو۔ اس ہدایت کے مطابق چھوٹے پیمانہ پر ہر صاحبِ مال کو اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ وہ اپنا مال جس کے حوالے کر رہا ہے وہ اس کے استعمال کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں۔ اور بڑے پیمانے پر حکومت اسلامی کو اس امر کا انتظام کرنا چاہیے کہ جو لوگ اپنے اموال پر خود مالکانہ تصرف کے اہل نہ ہوں یا جو لوگ اپنی دولت کو برے طریقوں سے استعمال کر رہے ہوں ان کی املاک کو وہ اپنے انتظام میں لے لے اور ان کی ضروریاتِ زندگی کا بندوبست کر دے۔

ان آیات میں یہ تلقین بھی کی گئی ہے کہ جن نابالغوں کا مال ولی کی نگرانی میں دیا گیا ہو ان کے بارے میں اس امر پر نگاہ رکھی جائے کہ جب وہ سنِ بلوغ کے قریب پہنچ رہے ہوں تو ان کا عقلی نشوونما کیسا ہے اور ان میں اپنے معاملات کو خود اپنی ذمہ داری پر چلانے کی صلاحیت کس حد تک پیدا ہو رہی ہے۔ مال ان کے حوالے کرنے کے لیے دو شرطیں عائد کی گئی ہیں۔ ایک بلوغ اور دوسرے رُشد، یعنی مال کے صحیح استعمال کی صلاحیت۔ پہلی شرط کے متعلق تو فقہاءِ امت میں اتفاق ہے۔ دوسری شرط کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی یہ رائے ہے کہ اگر سنِ بلوغ کو پہنچنے پر یتیم میں رشد نہ پایا جائے تو ولی کو زیادہ سے زیادہ سات سال اور انتظار کرنا چاہیے۔ پھر خواہ رشد پایا جائے

یا نہ پایا جائے اس کا مال اس کے حوالے کر دینا چاہیے۔ اور امام ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ مال حوالے کیے جانے کے لیے بہر حال رشد کا پایا جانا ناگزیر ہے۔ غالباً مؤخر الذکر حضرات کی رائے کے مطابق یہ بات زیادہ قرینِ صواب ہوگی کہ اس معاملہ میں قاضی شرع سے رجوع کیا جائے اور اگر قاضی پر یہ ثابت ہو جائے کہ اس میں رشد نہیں پایا جاتا تو وہ اس کے معاملات کی نگرانی کے لیے خود کوئی مناسب انتظام کر دے[1]

---

[1] تفہیم القرآن، جلد اول، صفحات ۳۲۲ - ۳۲۳۔

باب ۷

مسئلہ سُود

مسئلہ سُود

[اس موضوع پر مولانا مودودی صاحب نے ایک مبسوط کتاب تحریر کی ہے جس میں عقلی، تاریخی اور شرعی نقطۂ نظر سے مسئلہ سود کے تمام ضروری پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ جدید بنکاری کی تاریخ کا جائزہ لے کر یہ بتایا ہے کہ سود معاشی انتفاع و استحصال کا بدترین آلہ ہے۔ اس کتاب میں تجارتی سود اور غیر تجارتی سود کی تفریق کے باطل نظریہ کی بھی مکمل تردید کی گئی ہے اور بلا سُودی معیشت کا ایک ابتدائی خاکہ بھی پیش کیا گیا ہے۔ معاشیات کے طالب علموں کے لیے اس کتاب کے تمام مباحث کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ ہم اس باب میں اصل کتاب کے چند مباحث اور تفہیم القرآن اور رسائل و مسائل سے ضروری مباحث پیش کر رہے ہیں لیکن مسئلہ کی پوری تفہیم کے لیے اصل کتاب سے رجوع ضروری ہے۔ مرتب]

(۱)

سُود کے متعلق اسلامی احکام[1]

سب سے پہلے ہم یہ سمجھنے کی کوشش کریں گے کہ قرآن اور سُنّت کی رُو سے "سُود" کیا شے ہے، اس کے حدود کیا ہیں، اسلام میں اس کی حُرمت کے جو احکام وارد ہوئے ہیں وہ کن کن معاملات سے متعلق ہیں، اور اسلام اس کو مٹا کر انسان کے معاشی

---

[1] ماخوذ از "سُود"۔

معاملات کو کس قاعدہ پر چلانا چاہتا ہے۔

ربٰو کا مفہوم

قرآن مجید میں سود کے لیے "رِبٰوا" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس کا مادہ "ر ب و" ہے جس کے معنی میں زیادت، نمو، بڑھوتری، اور چڑھنے کا اعتبار ہے۔ ربا بڑھا اور زیادہ ہوا۔ ربا فلانٌ الرّابیۃَ وہ ٹیلے پر چڑھ گیا۔ ربا فُلانٌ السّویقَ: اس نے ستو پر پانی ڈالا اور ستو پھول گیا۔ ربا فی حِجرِہٖ: اس نے فلاں کی آغوش میں نشوونما پایا۔ اَربَی الشَّیْئَ چیز کو بڑھایا۔ ربوۃ بلندی۔ رابیہ وہ زمین جو عام سطحِ ارض سے بلند ہو۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں اس مادّے کے مشتقات آئے ہیں، سب جگہ زیادت اور علو اور نمو کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ مثلاً:

فَاِذَآ اَنۡزَلۡنَا عَلَيۡهَا الۡمَآءَ اهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ (الحج: ۵)

"جب ہم نے اس پر پانی برسایا تو وہ لہلہا اٹھی اور برگ و بار لانے لگی۔"

يَمۡحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرۡبِى الصَّدَقٰتِ‌ؕ (البقرہ: ۲۷۶)

"اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔"

فَاحۡتَمَلَ السَّيۡلُ زَبَدًا رَّابِيًا‌ؕ (الرعد: ۱۷)

"جھاگ جو اوپر اٹھ آیا تھا اس کو سیلاب بہا لے گیا۔"

فَاَخَذَهُمۡ اَخۡذَةً رَّابِيَةً‏ (الحاقہ: ۱۰)

"اس نے ان کو بڑی زیادہ سختی کے ساتھ پکڑا۔"

اَنۡ تَكُوۡنَ اُمَّةٌ هِىَ اَرۡبٰى مِنۡ اُمَّةٍ‌ؕ (النحل: ۹۲)

"تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے بڑھ جائے۔"

وَاٰوَيۡنٰهُمَاۤ اِلٰى رَبۡوَةٍ (المومنون: ۵۰)

"ہم نے مریمؑ اور مسیحؑ کو ایک اونچی جگہ پر پناہ دی۔"

اسی مادّے سے "رِبٰو" ہے اور اس سے مراد مال کی زیادتی، اور اس کا

اصل سے بڑھ جاتا ہے۔ چنانچہ اس معنی کی تصریح بھی خود قرآن میں کر دی گئی ہے:-

وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا .... وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ

رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ (البقرہ: ۲۷۸-۲۷۹)

"اور جو کچھ تمھارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اُسے چھوڑ دو .....

اور اگر تم توبہ کر لو تو تمھیں اپنے راس المال (یعنی اصل رقم) لینے کا حق ہے۔"

وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا

يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ (الروم: ۳۹)

"اور جو سود تم نے دیا ہے تاکہ لوگوں کے اموال بڑھیں تو اللہ کے

نزدیک اس سے مال نہیں بڑھتا۔"

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ اصل رقم پر جو زیادتی بھی ہوگی وہ "ربٰو"

کہلائے گی۔ لیکن قرآن مجید نے مطلق ہر زیادتی کو حرام نہیں کیا ہے۔ زیادتی تو تجارت

میں بھی ہوتی ہے۔ قرآن جس زیادتی کو حرام قرار دیتا ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے،

اسی لیے وہ اس کو "الرِّبٰوا" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اہلِ عرب کی زبان میں اسلام سے

پہلے بھی معاملہ کی اس خاص نوعیت کو اسی اصطلاحی نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ مگر وہ

"الرِّبٰوا" کو بیع کی طرح جائز سمجھتے تھے جس طرح موجودہ جاہلیت میں سمجھا جاتا ہے۔

اسلام نے آکر بتایا کہ راس المال میں جو زیادتی بیع سے ہوتی ہے وہ اُس زیادتی سے

مختلف ہے جو "الرِّبٰو" سے ہُوا کرتی ہے۔ پہلی قسم کی زیادتی حلال ہے اور دوسری

قسم کی زیادتی حرام:

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ

الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۭ (البقرہ: ۲۷۵)

"سود خواروں کا یہ حشر اس لیے ہوگا کہ انھوں نے کہا کہ بیع بھی الرِّبٰو

کے مانند ہے، حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال اور الرِّبٰو کو حرام کیا۔"

چونکہ "الرِّبٰو" ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام تھا، اور وہ معلوم و مشہور تھی،

اس لیے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی، اور صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ اللہ نے اس کو حرام کیا ہے، اُسے چھوڑ دو۔

جاہلیت کا ربٰو

زمانۂ جاہلیت میں "الربٰو" کا اطلاق جس طرزِ معاملہ پر ہوتا تھا، اس کی متعدد صورتیں روایات میں آئی ہیں۔

قتادہؒ کہتے ہیں جاہلیت کا ربٰو یہ تھا کہ ایک شخص، ایک شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک وقتِ مقررہ تک مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا۔

مجاہدؒ کہتے ہیں جاہلیت کا ربٰو یہ تھا کہ ایک شخص کسی سے قرض لیتا اور کہتا کہ اگر تو مجھے اتنی مہلت دے تو میں اتنا زیادہ دوں گا (ابنِ جریر، جلد سوم، ص ۶۲)۔

ابوبکر جصاص کی تحقیق یہ ہے کہ اہلِ جاہلیت ایک دوسرے سے قرض لیتے تو باہم یہ طے ہو جاتا کہ اتنی مدت میں اتنی رقم راس المال سے زیادہ ادا کی جائے گی۔ (احکام القرآن، جلد اوّل)۔

امام رازیؒ کی تحقیق میں اہلِ جاہلیت کا یہ دستور تھا کہ وہ ایک شخص کو ایک معین مدت کے لیے روپیہ دیتے اور اس سے ماہ بماہ ایک مقررہ رقم سود کے طور پر وصول کرتے رہتے۔ جب وہ مدت ختم ہو جاتی تو مدیون سے راس المال کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر وہ ادا نہ کر سکتا تو پھر ایک مزید مدت کے لیے مہلت دی جاتی اور سود میں اضافہ کر دیا جاتا (تفسیر کبیر، جلد دوم، ص ۳۵۱)۔

کاروبار کی یہ صورتیں عرب میں رائج تھیں، انہی کو اہلِ عرب اپنی زبان میں "الربٰو" کہتے تھے، اور یہی وہ چیز تھی جس کی تحریم کا حکم قرآن مجید میں نازل ہوا۔

بیع اور ربٰو میں اصولی فرق

اب اس امر پر غور کیجیے کہ بیع اور ربٰو میں اصولی فرق کیا ہے، ربٰو کی خصوصیات کیا ہیں جن کی وجہ سے اس کی نوعیت بیع سے مختلف ہو جاتی ہے اور اسلام نے کس

بنا پر اس کو منع کیا ہے۔

بیع کا اطلاق جس معاملہ پر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بائع ایک شے کو فروخت کے لیے پیش کرتا ہے، مشتری اور بائع کے درمیان اس شے کی ایک قیمت قرار پاتی ہے، اور اس قیمت کے معاوضہ میں مشتری اس شے کو لے لیتا ہے۔ یہ معاملہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو بائع نے وہ چیز خود محنت کر کے اور اپنا مال اس پر صرف کر کے پیدا کی ہے، یا وہ اس کو کسی دوسرے سے خرید کر لایا ہے۔ دونوں صورتوں میں وہ اپنے راس المال پر، جو اس نے خریدنے یا مہیا کرنے میں صرف کیا تھا، اپنے حق المحنت کا اضافہ کرتا ہے اور یہی اس کا منافع ہے۔

اس کے مقابلہ میں ربوٰ یہ ہے کہ ایک شخص اپنا راس المال ایک دوسرے شخص کو قرض دیتا ہے اور یہ شرط کر لیتا ہے کہ میں اتنی مدت میں اتنی رقم تجھ سے راس المال پر زائد لوں گا۔ اس معاملہ میں راس المال کے مقابل راس المال ہے، اور مہلت کے مقابلہ میں وہ زائد رقم ہے جس کی تعیین پہلے بطور ایک شرط کے کر لی جاتی ہے۔ اسی زائد رقم کا نام سود یا ربوٰ ہے جو کسی خاص مال یا شے کا معاوضہ نہیں بلکہ محض مہلت کا معاوضہ ہوتا ہے۔ اگر بیع میں بھی قیمت قرار پا چکی ہو، اور پھر مشتری سے یہ شرط کی جائے کہ ادائے قیمت میں مثلاً ایک مہینے کی دیر ہونے پر قیمت میں اتنا اضافہ کر دیا جائے گا اور مزید دیر لگنے پر قیمت اتنی اور بڑھ جائے گی تو یہ زیادت، سود کی تعریف میں آ جائے گی۔

پس سود کی تعریف یہ قرار پائی کہ قرض میں دیے ہوئے راس المال پر جو زائد رقم مدت کے مقابلہ میں شرط اور تعیین کے ساتھ لی جائے وہ "سود" ہے۔ راس المال[1] پر اضافہ، اضافہ[2] کی تعیین مدت کے لحاظ سے کیا جانا، اور معاملہ[3] میں اس کا مشروط ہونا، یہ تین اجزائے ترکیبی ہیں جن سے سود بنتا ہے، اور ہر وہ معاملۂ قرض جس میں یہ تینوں اجزاء پائے جاتے ہوں، ایک سودی معاملہ ہے، قطع نظر اس سے کہ قرض کسی بار آور کام میں لگانے کے لیے لیا گیا ہو یا کوئی شخصی ضرورت پوری کرنے کے لیے، اور اس

قرض کا لینے والا آدمی غریب ہو یا امیر۔

بیع اور سود میں اُصولی فرق یہ ہے کہ:

(۱) بیع میں مشتری اور بائع کے درمیان منافع کا مبادلہ برابری کے ساتھ ہوتا ہے، کیوں کہ مشتری اس چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے جو اس نے بائع سے خریدی ہے، اور بائع اپنی اُس محنت، ذہانت اور وقت کی اُجرت لیتا ہے جس کو اس نے مشتری کے لیے وہ چیز مہیا کرنے میں صرف کیا ہے ـــــ بخلاف اس کے سُودی لین دین میں منافع کا مبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ سود لینے والا تو مال کی ایک مقرر مقدار لے لیتا ہے جو اس کے لیے بالیقین نفع بخش ہے، لیکن اس کے مقابلہ میں سود دینے والے کو صرف مہلت ملتی ہے جس کا نفع بخش ہونا یقینی نہیں۔ اگر قرض دار نے اپنی شخصی ضرورتوں پر خرچ کرنے کی غرض سے قرض لیا ہے تب تو مہلت اس کے لیے نافع نہیں بلکہ یقیناً نقصان دہ ہے۔ اور اگر اس نے یہ قرض تجارت یا زراعت یا صنعت و حرفت میں لگانے کی غرض سے لیا ہے تو مہلت میں جس طرح اس کے لیے نفع کا امکان ہے اسی طرح نقصان کا بھی امکان ہے۔ لیکن قرض خواہ بہرحال اس سے نفع کی ایک مقرر مقدار لے لیتا ہے، خواہ اس کو اپنے کاروبار میں فائدہ ہو یا نقصان۔ پس سود کا معاملہ یا تو ایک فریق کے فائدے اور دوسرے کے نقصان پر ہوتا ہے، یا ایک کے یقینی اور متعین فائدے اور دوسرے کے غیر یقینی اور غیر متعین فائدے پر۔

(۲) بیع و شراء میں بائع مشتری سے خواہ کتنا ہی زائد منافع لے، بہرحال وہ صرف ایک ہی مرتبہ لیتا ہے۔ لیکن سود کے معاملہ میں راس المال دینے والا مسلسل اپنے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا منافع بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مدیون نے اس کے مال سے خواہ کتنا ہی فائدہ حاصل کیا ہو، بہرطور اس کا فائدہ ایک خاص حد تک ہی ہوگا۔ مگر اس کے معاوضہ میں دائن جو نفع اٹھاتا ہے اس کے لیے کوئی حد نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی

تمام کمائی، اس کے تمام وسائلِ ثروت، اس کے تمام مایحتاج پر محیط ہو جائے اور پھر بھی اس کا سلسلہ ختم نہ ہو۔

(۳) بیع و شراء میں شے اور اس کی قیمت کا مبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مشتری کو کوئی چیز، بائع کو واپس دینی نہیں ہوتی لیکن سود کے معاملہ میں مدیون راس المال لے کر صَرف کر چکتا ہے اور پھر اس کو وہ صَرف شدہ چیز دوبارہ حاصل کر کے سود کے اضافہ کے ساتھ واپس دینی پڑتی ہے۔

(۴) تجارت اور صنعت و حرفت اور زراعت میں انسان محنت اور ذہانت صَرف کرتا ہے اور اس کا فائدہ لیتا ہے۔ مگر سودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت اور صَرفِ مال کے دوسروں کی کمائی میں شریکِ غالب بن جاتا ہے۔ اس کی حیثیت اصطلاحی "شریک" کی نہیں ہوتی جو نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے اور نفع میں جس کی شرکت نفع کے تناسب سے ہوتی ہے، بلکہ وہ ایسا شریک ہوتا ہے جو بلا لحاظ نفع و نقصان اور بلا لحاظ تناسبِ نفع، اپنے مقرر اور مشروط منافع کا دعوے دار ہوتا ہے۔

علتِ تحریم

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے۔

ان وجوہ کے علاوہ حرمتِ سود کی دوسری وجوہ بھی ہیں۔ وہ بخل، خود غرضی، شقاوت، بے رحمی اور زر پرستی کی صفات پیدا کرتا ہے۔ وہ قوم اور قوم میں عداوت ڈالتا ہے۔ وہ افرادِ قوم کے درمیان ہمدردی اور امدادِ باہمی کے تعلقات کو قطع کرتا ہے۔ وہ لوگوں میں روپیہ جمع کرنے اور صرف اپنے ذاتی مفاد کی ترقی پر لگانے کا میلان پیدا کرتا ہے۔ وہ سوسائٹی میں دولت کی آزادانہ گردش کو روکتا ہے، بلکہ دولت کی گردش کا رُخ اُلٹ کر ناداروں سے مال داروں کی طرف پھیر دیتا ہے۔ اس کی وجہ سے جمہور کی دولت سمٹ کر ایک طبقہ کے پاس اکٹھی ہوتی چلی جاتی ہے، اور یہ چیز آخر کار پوری سوسائٹی کے لیے بربادی کی موجب ہوتی ہے، جیسا کہ معاشیات

میں بصیرت رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔ سود کے یہ تمام اثرات ناقابلِ انکار ہیں، اور جب یہ ناقابلِ انکار ہیں تو اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام جس نقشے پر انسان کی اخلاقی تربیت، تمدنی شیرازہ بندی اور معاشی تنظیم کرنا چاہتا ہے اس کے ہر ہر جز سے سود کلّی منافات رکھتا ہے، اور سودی کاروبار کی ادنیٰ سے ادنیٰ اور بظاہر معصوم سے معصوم صورت بھی اس پورے نقشے کو خراب کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اس قدر سخت الفاظ کے ساتھ سود کو بند کرنے کا حکم دیا کہ:

اِتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ (البقرہ: ۲۷۸-۲۷۹)

"اللہ سے ڈرو اور جو سود تمہارا لوگوں پر باقی ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان قبول کرو۔"

حُرمتِ سُود کی شدّت

قرآن میں اور بھی بہت سے گناہوں کی ممانعت کا حکم آیا ہے، اور ان پر سخت وعیدیں بھی ہیں، لیکن اتنے سخت الفاظ کسی دوسرے گناہ کے بارے میں وارد نہیں ہوئے[1]۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی قلمرو میں سود کو روکنے کے لیے سخت کوشش فرمائی۔ آپؐ نے نجران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ کیا اس میں صاف طور پر لکھ دیا کہ اگر تم سودی کاروبار کرو گے تو معاہدہ کالعدم ہو جائے گا اور ہم کو تم سے جنگ کرنی پڑے گی۔ بنو مغیرہ کے سُود خوار عرب میں مشہور تھے۔ فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے ان کی تمام سُودی رقمیں باطل کر دیں اور اپنے عاملِ مکہ کو لکھا

---

[1] ایک حدیث میں ہے کہ سُود کا گناہ اپنی ماں کے ساتھ زنا کرنے سے ستر درجہ زیادہ ہے۔ (ابن ماجہ)

کہ اگر وہ باز نہ آئیں تو ان سے جنگ کرو۔ خود حضورؐ کے چچا حضرت عباسؓ ایک بڑے مہاجن تھے۔ حجۃ الوداع میں آپؐ نے اعلان فرمایا کہ جاہلیت کے تمام سُود ساقط کیے جاتے ہیں اور سب سے پہلے میں خود اپنے چچا عباسؓ کا سُود ساقط کرتا ہوں۔ آپؐ نے یہاں تک فرمادیا کہ سُود لینے والے اور دینے والے، اور اس کی دستاویز کے کاتب، اور اس پر گواہی دینے والے، سب پر اللہ کی لعنت!

اِن تمام احکام کا منشا یہ نہ تھا کہ محض سود کی ایک خاص قسم یعنی یوژری (مہاجنی سُود) کو بند کیا جائے اور اس کے سوا تمام اقسام کے سُودوں کا دروازہ کھلا رہے۔ بلکہ ان سے اصل مقصد سرمایہ دارانہ اخلاق، سرمایہ دارانہ ذہنیت، سرمایہ دارانہ نظامِ تمدن اور سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت کا کلّی استیصال کرکے وہ نظام قائم کرنا تھا جس میں بخل کے بجائے فیاضی ہو، خود غرضی کے بجائے ہمدردی اور امداد باہمی ہو، سُود کے بجائے زکوٰۃ ہو، بینک کی جگہ قومی بیت المال ہو، اور وہ حالات ہی سرے سے پیش نہ آئیں جن سے مقابلہ کرنے کے لیے نظامِ سرمایہ داری میں کوآپریٹو سوسائیٹیوں اور انشورنس کمپنیوں اور پراویڈنٹ فنڈس وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے اور آخر کار اشتراکیت کا غیر فطری پروگرام اختیار کرنا پڑتا ہے۔

---

(۲)

سُود کی "ضرورت" — ایک عقلی تجزیہ[1]

اب تک ہم نے مسئلۂ زیر بحث کے بارے میں صرف قرآن و سنت کی تعلیمات پیش کی ہیں۔ اب ہم اس پر عقلی نقطۂ نظر سے گفتگو کرتے ہیں۔

سب سے پہلے جس بات کو طے ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ کیا فی الواقع سود ایک معقول چیز ہے؟ کیا درحقیقت عقل کی رُو سے ایک شخص اپنے دیئے ہوئے قرض پر سُود کا مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہے؟ اور کیا انصاف یہی چاہتا ہے کہ جو شخص کسی سے قرض لے وہ اس کو اصل کے علاوہ کچھ نہ کچھ سود بھی دے؟ یہ اس بحث کا اوّلین سوال ہے اور اس کے طے ہونے سے آدھی سے زیادہ بحث آپ سے آپ طے ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر سُود ایک معقول چیز ہے تو پھر تحریم سُود کے مقدمے میں کوئی جان باقی نہیں رہتی۔ اور اگر سُود کو عقل و انصاف کی رُو سے درست ثابت نہیں کیا جا سکتا تو پھر یہ امر غور طلب ہو جاتا ہے کہ انسانی معاشرے میں اِس نامعقول چیز کو باقی رکھنے پر آخر کیوں اصرار کیا جائے؟

(الف) خطرے اور ایثار کا معاوضہ

اس سوال کے جواب میں سب سے پہلے جس دلیل سے ہم کو سابقہ پیش آتا ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کو اپنا پس انداز کیا ہوا مال قرض دیتا ہے وہ خطرہ مول لیتا ہے، ایثار کرتا ہے، اپنی ضرورت روک کر دوسرے کی ضرورت پوری کرتا ہے، جس مال سے وہ خود فائدہ اُٹھا سکتا تھا اسے دوسرے کے حوالہ کرتا ہے۔ قرض لینے والے نے اگر قرض اس لیے لیا ہے کہ اپنی کوئی ذاتی ضرورت اس سے پُوری کرے تو اسے اِس مال کا کرایہ ادا کرنا چاہیے، جس طرح وہ مکان

---

[1] ماخوذ از سُود۔

یا فرنیچر یا سواری کا کرایہ ادا کرتا ہے۔ یہ کرایہ اُس خطرے کا معاوضہ بھی ہوگا جو دائن نے اپنا مال اس کے حوالہ کرنے میں برداشت کیا، اور اس امر کا معاوضہ بھی ہوگا کہ دائن نے اپنی محنت سے کمائی ہوئی دولت خود استعمال کرنے کے بجائے اُس کو استعمال کرنے کے لیے دے دی۔ اور اگر مدیون نے یہ قرض کسی نفع آور کام میں لگانے کے لیے لیا ہے تو پھر تو دائن اس پر سُود مانگنے کا بدرجۂ اَولیٰ مستحق ہے۔ جب مدیون اس کی دی ہوئی دولت سے فائدہ اُٹھا رہا ہے تو آخر دائن اس فائدے میں سے کیوں نہ حصّہ پائے؟

اس توجیہ کا یہ حصّہ بالکل درُست ہے کہ قرض دینے والا اپنا مال دوسرے کے حوالہ کرنے میں خطرہ بھی مول لیتا ہے اور ایثار بھی کرتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ کیسے نکل آیا کہ وہ اس خطرے اور ایثار کی قیمت پانچ یا دس فیصدی سالانہ یا ششماہی یا ماہوار کے حساب سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہے؟ خطرے کی بنیاد پر جو حقوق معقول طریقہ سے اس کو پہنچتے ہیں وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہیں کہ وہ مدیون کی کوئی چیز رہن رکھ لے، یا اس کی کسی چیز کی کفالت پر قرض دے، یا اس سے کوئی ضامن طلب کرے، یا پھر سرے سے خطرہ ہی مول نہ لے اور قرض دینے سے انکار کر دے۔ مگر خطرہ نہ تو کوئی مالِ تجارت ہے جس کی کوئی قیمت ہو اور نہ کوئی مکان یا فرنیچر یا سواری ہے کہ اس کا کوئی کرایہ ہو سکے۔ رہا ایثار تو وہ اُسی وقت تک ایثار ہے جب تک کہ وہ کاروبار نہ ہو۔ آدمی کو ایثار کرنا ہو تو پھر ایثار ہی کرے اور اس اخلاقی فعل کے اخلاقی فوائد پر راضی رہے۔ اور اگر وہ معاوضے کی بات کرتا ہے تو پھر ایثار کا ذکر نہ کرے بلکہ سیدھی طرح سوداگری کرے اور یہ بتائے کہ وہ قرض کے معاملہ میں اصل رقم کے علاوہ ایک مزید رقم ماہوار یا سالانہ کے حساب سے جو وصول کرتا ہے اس کا آخر وہ کس بنیاد پر مستحق ہے؟

کیا یہ ہرجانہ ہے؟ مگر جو رقم اس نے قرض دی ہے وہ اس کی ضرورت سے زائد تھی، اور اسے وہ خود استعمال بھی نہیں کر رہا تھا۔ اس لیے یہاں فی الواقع

کوئی "ہرج" واقع ہی نہیں ہوا کہ اپنے دیے ہوئے اِس قرض پر وہ کوئی "ہرجانہ" لینے کا مستحق ہو۔

کیا یہ کرایہ ہے ؟ مگر کرایہ تو اُن چیزوں کا ہوا کرتا ہے جنہیں کرایہ دار کے لیے مہیا کرنے اور دُرست رکھنے پر آدمی اپنا وقت، محنت اور مال صرف کرتا ہے اور جو کرایہ دار کے استعمال سے خراب ہوتی ہیں، ٹوٹتی پھوٹتی ہیں اور اپنی قیمت کھوتی رہتی ہیں۔ یہ تعریف اشیائے استعمال، مثلاً مکان، فرنیچر اور سواری وغیرہ پر تو صادق آتی ہے، اور انہی کا کرایہ ایک معقول چیز ہے، لیکن اس تعریف کا اطلاق کسی طرح بھی نہ تو اشیاءِ صرف، مثلاً گیہوں اور پھل وغیرہ پر ہوتا ہے اور نہ روپے پر ہوتا ہے جو محض اشیاء اور خدمات خریدنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لیے اِن چیزوں کا کرایہ ایک بے معنی چیز ہے۔

زیادہ سے زیادہ ایک دائن جو کچھ کہہ سکتا ہے وہ یہ ہے کہ مَیں دوسرے شخص کو اپنے مال سے فائدہ اُٹھانے کا موقع دے رہا ہوں، لہٰذا مجھے اس فائدے میں سے حصّہ ملنا چاہیے۔ یہ البتہ ایک معقول بات ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ جس فاقہ کش آدمی نے اپنے بھوکے بال بچّوں کا پیٹ بھرنے کے لیے تم سے ۵۰ روپے عاریتہً حاصل کیے ہیں، کیا واقعی وہ تمھارے دیے ہوئے غلّے یا روپے سے ایسا ہی "فائدہ" اُٹھا رہا ہے جس میں سے تم ایک چھٹانک فی سیر یا ۲ روپے فی صد ماہوار کے حساب سے اپنا حصّہ پانے کے مستحق ہو ؟ فائدہ تو وہ بے شک اُٹھا رہا ہے، اِس استفادے کا موقع بلاشبہ تم نے ہی اسے دیا ہے، لیکن عقل، انصاف، معاشی علم، کاروباری اصول، آخر کس چیز کی رُو سے اِس فائدے اور اِس موقعِ استفادہ کی یہ نوعیت قرار پاتی ہے کہ تم اس کی ایک مالی قیمت متعین کرو اور قرض مانگنے والے کی مصیبت جتنی زیادہ سخت ہو اتنی ہی یہ قیمت بھی زیادہ ہو جائے، اور اس کی مصیبت زدگی کا زمانہ جتنا دراز ہوتا جائے تمھارے دیے ہوئے اِس "موقعِ استفادہ" کی قیمت بھی مہینوں اور برسوں کے حساب سے اُس پر بڑھتی

اور بڑھتی چلی جائے ؟ تم اگر اتنا بڑا دل نہیں رکھتے کہ ایک حاجت مند اور آفت رسیدہ انسان کو اپنی ضرورت سے زائد بچا ہوا مال عطا کر دو، تو حد سے حد جو بات تمہارے لیے معقول ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ اپنی رقم کی واپسی کا اطمینان کر کے اسے قرض دے دو۔ اور اگر تمہارے دل میں قرض دینے کی بھی گنجائش نہیں ہے تو بدرجۂ آخر یہ بھی ایک معقول بات ہو سکتی ہے کہ تم سرے سے اس کو کچھ نہ دو۔ مگر کاروبار اور تجارت کی یہ کونسی معقول صورت ہے کہ ایک شخص کی مصیبت اور تکلیف تمہارے لیے نفع اندوزی کا موقع ٹھیرے، بھوکے پیٹ اور جاں بلب مریض تمہارے لیے روپیہ لگانے (Investment) کی جگہ قرار پائیں، اور انسانی مصائب جتنے بڑھیں اتنے ہی تمہارے نفع کے امکانات بھی بڑھتے چلے جائیں؟

"فائدہ اُٹھانے کا موقع دینا" اگر کسی صورت میں کوئی مالی قیمت رکھتا ہے تو وہ صرف وہ صورت ہے جب کہ روپیہ لینے والا اسے کسی کاروبار میں لگا رہا ہو۔ اس صورت میں روپیہ دینے والا یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ مجھے اُس فائدے میں سے حصہ ملنا چاہیے جو میرے روپے سے دوسرا شخص اٹھا رہا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ سرمایہ بجائے خود کوئی منافع پیدا کرنے کی قابلیت نہیں رکھتا، بلکہ وہ منافع صرف اس صورت میں پیدا کرتا ہے جب انسانی محنت و ذہانت اس پر کام کرے۔ پھر انسانی محنت و ذہانت بھی اسکے ساتھ لگتے ہی منافع پیدا کرنا نہیں شروع کر دیتی، بلکہ اس کے نفع آور ہونے میں ایک مدت درکار ہوتی ہے۔ مزید براں اس کا نفع آور ہونا یقینی بھی نہیں ہے، اس میں نقصان اور دیوالہ کا بھی امکان ہے۔ اور نفع آور ہونے کی صورت میں بھی یہ پیشگی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کس وقت کتنا نفع پیدا کرے گی۔ اب یہ بات کس طرح معقول ہو سکتی ہے کہ روپیہ دینے والے کا منافع اُسی وقت سے شروع ہو جائے جب کہ انسانی محنت و ذہانت نے اس روپے کو ابھی ہاتھ ہی لگایا ہو؟ اور اس کے منافع کی شرح اور مقدار بھی معیّن ہو، جبکہ سرمایہ کے ساتھ انسانی محنت کے ملنے سے نفع پیدا ہونا نہ تو یقینی ہے، اور نہ یہ معلوم ہے کہ اس سے

فی الواقع کتنا نفع پیدا ہوگا۔

معقولیت کے ساتھ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص اپنا پس انداز کیا ہوا روپیہ کسی نفع آور کام میں لگانا چاہتا ہو اسے محنت کرنے والوں کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرنا چاہیے اور نفع نقصان میں ایک طے شدہ تناسب کے مطابق حصہ دار بن جانا چاہیے۔ نفع کمانے کا یہ آخر کون سا معقول طریقہ ہے کہ میں ایک شخص کا شریک بننے کے بجائے اُسے سو روپے قرض دُوں اور اس سے کہوں کہ چونکہ تو اس رقم سے فائدہ اٹھائے گا اس لیے تجھ پر میرا یہ حق ہے کہ مجھے مثلاً ایک روپیہ ماہوار اُس وقت تک دیتا رہ جب تک میرے یہ روپے تیرے کاروبار میں استعمال ہو رہے ہیں؟ سوال یہ ہے کہ جب تک اِس سرمایہ کو استعمال کر کے اُس کی محنت نے نفع پیدا کرنا نہ شروع کیا ہو اُس وقت تک آخر وہ کونسا منافع موجود ہے جس میں سے حصہ مانگنے کا مجھے حق پہنچتا ہو؟ اگر وہ شخص کاروبار میں فائدے کے بجائے نقصان اُٹھائے تو میں کس عقل و انصاف کی رُو سے یہ ماہوار "منافع" اس سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہوں؟ اور اگر اس کا منافع ایک روپیہ ماہوار سے کم رہے تو مجھے ایک روپیہ ماہوار لینے کا کیا حق ہے؟ اور اگر اس کا کل منافع ایک ہی روپیہ ہو تو کونسا انصاف یہ جائز رکھتا ہے کہ جس شخص نے مہینہ بھر تک اپنا وقت، محنت، قابلیت اور ذاتی سرمایہ، سب کچھ صرف کیا وہ تو کچھ نہ پائے اور میں جو صرف سو روپے اس کو دے کر الگ ہو گیا تھا، اس کا سارا منافع لے اُڑوں؟ ایک بیل بھی اگر تیلی کے لیے دن بھر کولہو چلاتا ہے تو کم از کم اُس سے چارہ مانگنے کا حق تو ضرور رکھتا ہے۔ مگر یہ سُودی قرض ایک کاروباری آدمی کو وہ بیل بنا دیتا ہے جسے کولہو تو دن بھر میرے لیے چلانا چاہیے اور چارہ کہیں اور سے کھانا چاہیے۔

پھر اگر بالفرض ایک کاروباری آدمی کا منافع اُس متعین رقم سے زائد بھی ہے جو قرض دینے والے نے سُود کے طور پر اس کے ذمہ لگائی ہو، تب بھی عقل، انصاف

اُصولِ تجارت اور قانونِ معیشت، کسی چیز کی رُو سے بھی اِس بات کو معقول ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ تاجر، صناع، کاشت کار، اور دوسرے تمام وہ لوگ جو اصل عاملینِ پیدائش ہیں، جو سوسائٹی کی ضروریات تیار اور فراہم کرنے میں اپنے اوقات صرف کرتے ہیں، محنتیں برداشت کرتے ہیں، دماغ لڑاتے ہیں، اور اپنے جسم و ذہن کی ساری قوتیں کھپا دیتے ہیں، اُن سب کا فائدہ تو مشتبہ اور غیر معیّن ہو مگر صرف اس ایک آدمی کا فائدہ یقینی اور معیّن ہو جس نے اپنی پس انداز کی ہوئی رقم قرض دے دی ہے۔ اُن سب کے لیے تو نقصان کا خطرہ بھی ہو مگر اِس کے لیے خالص نفع کی گارنٹی ہو۔ اُن سب کے نفع کی شرح بازار کی قیمتوں کے ساتھ گرتی اور چڑھتی رہے، مگر یہ ایک اللہ کا بندہ جو نفع اپنے لیے طے کر چکا ہے وہ اسے جوں کا توں ماہ بماہ اور سال بسال ملتا رہے[1]۔

(ب) "موقع" اور "مہلت" کا معاوضہ

اس تنقید سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بادی النظر میں سود کو ایک معقول چیز قرار دینے کے لیے جو دلائل کافی سمجھ لیے جاتے ہیں، ذرا گہرائی میں جاتے ہی

---

[1] اس مقام پر ایک شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ پھر تم زمین کے لگان کو کس طرح جائز ٹھیراتے ہو جب کہ اس کی پوزیشن بھی بعینہٖ سود کی سی ہے؟ مگر درحقیقت یہ اعتراض اُن لوگوں پر وارد ہوتا ہے جو زمین کے نقد لگان، مثلاً ۲ روپیہ بیگھ یا ۵۰ روپیہ ایکڑ کے حساب سے پیشگی معین کر لینے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ مَیں اس چیز کا قائل نہیں ہوں، بلکہ میں خود بھی اسے سُود سے مشابہ سمجھتا ہوں، اس لیے اس اعتراض کا جواب میرے ذمّہ نہیں ہے۔ میرا مسلک یہ ہے کہ مالکِ زمین اور کاشت کار کے درمیان معاملہ کی صحیح صورت بٹائی ہے۔ یعنی یہ کہ جتنی پیداوار ہو گی اس کا اِتنا حصّہ زمین دار کا اور اتنا کاشتکار کا۔ یہ معاملہ تجارتی حصّہ داری سے مشابہ ہے اور اس کو مَیں جائز سمجھتا ہوں۔ رہا کرایۂ زمین، تو اس کی جو صورت میرے نزدیک جائز ہے اسے مَیں نے اپنی کتاب "مسئلۂ ملکیتِ زمین" میں بیان کر دیا ہے اور اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

ان کی کمزوری کھلنی شروع ہو جاتی ہے۔ جہاں تک اُس قرض کا تعلق ہے جو شخصی حاجات کے لیے لیا جاتا ہے، اُس پر سود عائد ہونے کے لیے تو سرے سے کوئی عقلی دلیل موجود ہی نہیں ہے، حتیٰ کہ حامیانِ سود نے خود ہی اِس کمزور مقدمے سے ہاتھ اٹھا لیا ہے۔ رہا وہ قرض جو کاروباری اغراض کے لیے لیا جاتا ہے، تو اس کے بارے میں بھی حامیانِ سود کو اِس پیچیدہ سوال سے سابقہ پیش آتا ہے کہ سود آخر کس چیز کی قیمت ہے؟ ایک دائن اپنے سرمایہ کے ساتھ مدیون کو وہ کون سی جوہری (Substantial) چیز دیتا ہے جس کی ایک مالی قیمت ہو اور وہ بھی ماہ بماہ و سال بسال اداشدنی قیمت مانگنے کا اسے حق پہنچتا ہو؟ اُس چیز کے مشخّص کرنے میں حامیانِ سود کو خاصی پریشانی پیش آئی ہے۔

ایک گروہ نے کہا کہ وہ "فائدہ اُٹھانے کا موقع" ہے۔ لیکن جیسا کہ اُوپر کی تنقید سے آپ کو معلوم ہو چکا ہے، یہ "موقع" کسی متعیّن اور یقینی اور روز افزوں قیمت کا استحقاق پیدا نہیں کرتا، بلکہ صرف اُس صورت میں ایک متناسب نفع کا استحقاق پیدا کرتا ہے جب کہ فی الواقع روپیہ لینے والے کو نفع ہو۔

دوسرا گروہ تھوڑی سی پوزیشن تبدیل کر کے کہتا ہے کہ وہ چیز "مہلت" ہے جو دائن اپنے سرمایہ کے ساتھ اُس کے استعمال کے لیے مدیون کو دیتا ہے۔ یہ مہلت بجائے خود اپنی ایک قیمت رکھتی ہے اور جس قدر یہ دراز ہوتی جائے اس کی قیمت بڑھتی چلی جاتی ہے۔ جس روز آدمی روپیہ لے کر کام میں لگاتا ہے اُس روز سے لے کر اُس دن تک جب کہ اِس سرمایہ کے ذریعہ سے تیار کیا ہوا مال بازار میں پہنچے اور قیمت لائے، ایک ایک لمحہ کاروباری آدمی کے لیے قیمتی ہے۔ یہ مہلت اگر اسے نہ ملے اور بیچ ہی میں سرمایہ اُس سے واپس لے لیا جائے تو سرے سے اس کا کاروبار چل ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا یہ وقت روپیہ لے کر لگانے والے کے لیے یقیناً ایک قیمت رکھتا ہے جس سے وہ فائدہ اُٹھا رہا ہے، پھر کیوں نہ روپیہ دینے والا اس فائدہ میں سے حصہ لے؟ اور اس وقت کی کمی بیشی کے ساتھ مدیون کے لیے نفع کے امکانات

بھی لامحالہ کم و بیش ہوتے ہیں، پھر کیوں نہ دائن وقت ہی کی درازی و کوتاہی کے لحاظ سے اس کی قیمت مشخص کرے؟

مگر یہاں پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر روپیہ دینے والے کو کس ذریعۂ علم سے یہ معلوم ہو گیا کہ جو شخص کام میں لگانے کے لیے اس سے روپیہ لے رہا ہے وہ ضرور نفع ہی حاصل کرے گا، نقصان سے دوچار نہ ہوگا؟ اور پھر یہ اس نے کیسے جانا کہ اس کا نفع بھی لازماً اس قدر فی صدی رہے گا لہٰذا ضرور اتنے فی صدی اُس کو روپیہ دینے والے کا حصّہ ادا کرنا چاہیے؟ اور پھر اس کے پاس یہ حساب لگانے کا آخر کیا ذریعہ ہے کہ وہ وقت جس کے دوران میں وہ مدیون کو اپنے روپے کے استعمال کی مہلت دے رہا ہے لازماً ہر مہینے اور ہر سال اِتنا نفع لاتا رہے گا، لہٰذا ضرور اُس کی ماہوار یا سالانہ قیمت یہ قرار پانی چاہیے؟ ان سوالات کا کوئی معقول جواب حامیانِ سود کے پاس نہیں ہے، اس لیے بات پھر وہیں آجاتی ہے کہ کاروباری معاملات میں اگر کوئی چیز معقول ہے تو وہ صرف نفع و نقصان کی شرکت اور متناسب حصہ داری ہے نہ کہ سُود جو ایک متعین شرح کے ساتھ عائد کر دیا جائے۔

(ج) نفع آوری میں حصّہ

ایک اور گروہ کہتا ہے کہ نفع آوری سرمایہ کی ذاتی صفت ہے، لہٰذا ایک شخص کا دوسرے کے فراہم کردہ سرمایہ کو استعمال کرنا بجائے خود اس امر کا استحقاق پیدا کرتا ہے کہ دائن سود مانگے اور مدیون ادا کرے۔ سرمایہ یہ قوت رکھتا ہے کہ اشیاء ضرورت کی تیاری و فراہمی میں مددگار ہو۔ سرمایہ کی مدد سے اتنا سامان تیار ہوتا ہے جتنا اس کی مدد کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ سرمایہ کی مدد شاملِ حال ہونے سے زیادہ مقدار میں زیادہ اچھا مال تیار ہوتا ہے اور اچھی قیمت دینے والی منڈیوں تک پہنچ سکتا ہے، ورنہ کم اور گھٹیا تیار ہوتا ہے اور ایسے مواقع پر نہیں پہنچ سکتا جہاں زیادہ قیمت مل سکے۔ یہ ثبوت ہے اس امر کا کہ نفع آوری ایک ایسی صفت ہے جو سرمایہ کی ذات میں ودیعت کر دی گئی ہے۔ لہٰذا مجرد اس کا استعمال ہی سود کا استحقاق

پیدا کر دیتا ہے۔

لیکن اوّل تو یہ دعوٰی ہی بداہتہً غلط ہے کہ سرمایہ میں "نفع آوری" نام کی کوئی ذاتی صفت پائی جاتی ہے۔ یہ صفت تو اس میں صرف اُس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ آدمی اسے لے کر کسی مثمر کام میں لگائے۔ صرف اسی صورت میں تم یہ کہہ سکتے ہو کہ روپیہ لینے والا چونکہ اس سے ایک نافع کام لے رہا ہے اس لیے اسے نفع میں سے حصہ دینا چاہیے۔ مگر جو شخص بیماری میں علاج پر صرف کرنے کے لیے، یا کسی میّت کی تجہیز و تکفین کے لیے روپیہ قرض لے رہا ہے اُس کے پاس یہ سرمایہ آخر کون سی معاشی قدر پیدا کرتا ہے جس میں حصہ بٹانے کا حق دائن کو پہنچتا ہو؟

پھر جو سرمایہ نفع آور کاموں میں لگایا جاتا ہے وہ بھی لازمًا زیادہ قیمت ہی پیدا نہیں کرتا کہ یہ دعوٰے کیا جا سکے کہ نفع بخشی اس کی ذاتی صفت ہے۔ لبا اوقات کسی کام میں زیادہ سرمایہ لگا دینے سے نفع بڑھنے کے بجائے گھٹ جاتا ہے، یہاں تک کہ اُلٹے نقصان کی نوبت آجاتی ہے۔ آج کل تجارتی دنیا پر تھوڑی تھوڑی مدت بعد جو بحرانی دورے (Crisis) پڑتے رہتے ہیں اُن کی وجہ یہی تو ہے کہ جب سرمایہ دار کاروبار میں بے تحاشا سرمایہ لگاتے چلے جاتے ہیں اور پیداوار بڑھنی شروع ہوتی ہے تو قیمتیں گرنے لگتی ہیں اور افزونیِ مال کے ساتھ ارزانیِ قدر رفتہ رفتہ اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ سرمایہ لگانے سے کسی نفع کی توقع باقی نہیں رہتی۔

مزید برآں سرمایہ میں نفع آوری کی اگر کوئی صفت ہے بھی تو اس کا قوت سے فعل میں آنا بہت سی دوسری چیزوں پر منحصر ہے۔ مثلاً اس کے استعمال کرنے والوں کی محنت، قابلیت، ذہانت اور تجربہ کاری۔ دورانِ استعمال میں معاشی، تمدنی اور سیاسی حالات کی سازگاری۔ آفاتِ زمانہ سے محفوظیت۔ یہ اور ایسے ہی دوسرے امور نفع بخشی کی لازمی شرائط ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو لبا اوقات سرمایہ کی ساری نفع بخشی ختم ہو جاتی ہے، بلکہ اُلٹی نقصان میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ مگر سُودی کاروبار میں سرمایہ دینے والا نہ تو خود ان شرطوں کو پورا کرنے کی ذمہ داری

لیتا ہے، اور نہ یہی مانتا ہے کہ اگر ان میں سے کسی شرط کے مفقود ہو جانے سے
اس کا سرمایہ نفع آور نہ ہو سکا تو وہ کوئی سود لینے کا حق دار نہ ہو گا۔ وہ تو اس بات
کا مدعی ہے کہ اس کے سرمایہ کا استعمال بجائے خود ایک متعیّن شرح کے ساتھ
سود کا استحقاق پیدا کرتا ہے خواہ فی الواقع کوئی "نفع آوری" اس سے ظہور میں
آئی ہو یا نہ آئی ہو۔

بدرجۂ آخر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ سرمایہ کی ذات ہی میں نفع بخشی موجود
ہے جس کی بنا پر سرمایہ دینے والا نفع میں سے حصّہ پانے کا مستحق ہے، تب بھی
آخر وہ کون سا حساب ہے جس سے تعیّن کے ساتھ یہ بات معلوم ہو جاتی ہے
کہ آج کل سرمایہ کی نفع بخشی لازماً اِس قدر ہے لہٰذا جو لوگ سرمایہ لے کر استعمال
کریں ان کو لازماً اِس شرح سے سود ادا کرنا چاہیے؟ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے
کہ زمانۂ حال کے لیے اُس شرح کا تعین کسی حساب سے ممکن ہے تو ہم یہ سمجھنے سے
تو بالکل ہی قاصر ہیں کہ جس سرمایہ دار نے ۱۹۴۹ء میں کسی کاروباری ادارے کو ۱۰ سال
کے لیے، اور کسی دوسرے ادارے کو ۲۰ سال کے لیے رائج الوقت شرح سود پر
قرض دیا تھا، اُس کے پاس یہ معلوم کرنے کا آخر کیا ذریعہ تھا کہ آئندہ دس اور بیس سال
کے دوران میں سرمایہ کی نفع بخشی ضرور آج ہی کے معیار پر قائم رہے گی؟ خصوصاً
جب کہ ۱۹۵۹ء میں بازار کی شرح سود ۱۹۴۹ء سے بالکل مختلف ہو اور ۱۹۶۹ء میں اس
سے بھی زیادہ مختلف ہو جائے۔ تب کس دلیل سے اس شخص کو حق بجانب ٹھیرایا
جائے گا جس نے ایک ادارے سے دس سال کے لیے اور دوسرے ادارے
سے بیس سال کے لیے ۱۹۴۹ء کی شرح کے مطابق سرمایہ کے متوقع منافع میں سے
اپنا حصّہ قطعی طور پر متعیّن کرا لیا تھا؟

(د) معاوضۂ وقت

آخری توجیہ میں ذرا زیادہ ذہانت صَرف کی گئی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے
کہ:-

انسان فطرۃً حاضر کے فائدے، لطف، لذت اور آسودگی کو دُور دراز مستقبل کے فوائد و لذائذ پر ترجیح دیتا ہے مستقبل جتنا دُور ہو اسی قدر اس کے فوائد و لذائذ مشتبہ ہوتے ہیں اور اسی مناسبت سے آدمی کی نگاہ میں ان کی قیمت کم ہو جاتی ہے۔ اِس ترجیحِ عاجلہ اور مرجوحیتِ آجلہ کے متعدد وجوہ ہیں۔ مثلاً:

۱۔ مستقبل کا تاریکی میں ہونا اور زندگی کا غیر یقینی ہونا جس کی وجہ سے مستقبل کے فوائد مشتبہ بھی ہوتے ہیں اور ان کی کوئی تصویر بھی آدمی کی چشمِ تصور میں نہیں ہوتی۔ بخلاف اس کے آج جو نقد فائدہ حاصل ہو رہا ہے وہ یقینی بھی ہے اور اس کو آدمی بچشمِ سر دیکھ بھی رہا ہے۔

۲۔ جو شخص اِس وقت حاجت مند ہے اُس کی حاجت کا اِس وقت پُورا ہو جانا اُس کے لیے اِس سے بہت زیادہ قیمت رکھتا ہے کہ آئندہ کسی موقع پر اُس کو وہ چیز ملے جس کا ممکن ہے کہ وہ اُس وقت حاجت مند ہو اور ممکن ہے کہ نہ ہو۔

۳۔ جو مال اِس وقت مِل رہا ہے وہ بالفعل کارآمد اور قابلِ استعمال ہے، اِس لحاظ سے وہ اُس مال پر فوقیت رکھتا ہے جو آئندہ کسی وقت حاصل ہو گا۔

اِن وجوہ سے حاضر کا نقد فائدہ مستقبل کے مشتبہ فائدے پر ترجیح رکھتا ہے۔ لہٰذا آج جو شخص ایک رقم قرض لے رہا ہے اس کی قیمت لازماً اُس رقم سے زیادہ ہے جو وہ کل دائن کو ادا کرے گا، اور سود وہ قدرِ زائد ہے جو ادائیگی کے وقت اصل کے ساتھ شامل ہو کر اس کی قیمت کو اُس رقم کے برابر کرتی ہے جو قرض دیتے وقت دائن نے اس کو دی تھی۔ مثال کے طور پر اس معاملہ کو یوں سمجھیے کہ ایک شخص ساہوکار کے پاس آتا ہے اور اس سے سو روپے قرض مانگتا ہے۔ ساہوکار اس سے یہ بات طے کرتا ہے کہ آج جو سو روپے وہ اس کو دے رہا ہے ان کے بدلے میں وہ ایک سال بعد اس سے ۱۰۳ روپے لے گا۔ اس معاملہ میں دراصل حاضر کے ۱۰۰ روپوں کا تبادلہ مستقبل کے ۱۰۳ روپوں سے ہو رہا ہے۔ تین روپے اُس فرق کے برابر ہیں جو حاضر کے مال اور مستقبل کے مال کی نفسیاتی (نہ کہ معاشی) قیمت کے

درمیان پایا جاتا ہے۔ جب تک یہ تین روپے ایک سال بعد کے سو روپوں کے ساتھ شامل نہ ہوں گے ان کی قیمت ان سو روپوں کے برابر نہ ہوگی جو قرض دیتے وقت دائن نے مدیون کو دیے تھے۔

یہ توجیہ جس ہوشیاری کے ساتھ کی گئی ہے اس کی داد نہ دینا ظلم ہے۔ مگر درحقیقت اِس میں حاضر اور مستقبل کی نفسیاتی قیمت کا جو فرق بیان کیا گیا ہے وہ ایک مغالطہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔

کیا فی الواقع انسانی فطرت حاضر کو مستقبل کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور زیادہ قیمتی سمجھتی ہے؟ اگر یہ بات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بیشتر لوگ اپنی ساری کمائی کو آج ہی خرچ کر ڈالنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ اس کے ایک حصّے کو مستقبل کے لیے بچا رکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں؟ شاید آپ کو ایک فی صدی بھی ایسے آدمی نہ ملیں گے جو فکرِ فردا سے بے نیاز ہوں اور آج کے لطف و لذّت پر اپنا سارا مال اُڑا دینے کو ترجیح دیتے ہوں۔ کم از کم ۹۹ فی صدی انسانوں کا حال تو یہی ہے کہ وہ آج کی ضرورتوں کو روک کر کل کے لیے کچھ نہ کچھ سامان کر رکھنا چاہتے ہیں۔ کیوں کہ مستقبل میں پیش آنے والی بہت سی متوقع اور ممکن ضرورتیں اور اندیشناک صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا خیالی نقشہ آدمی کی نگاہ میں اُن حالات کی بہ نسبت زیادہ بڑا اور اہم ہوتا ہے جن سے وہ اِس وقت کسی نہ کسی طرح لشتم پشتم گزرے جا رہا ہے۔ پھر وہ ساری دوڑ دھوپ اور تگ و دَو جو ایک انسان زمانۂ حال میں کرتا ہے اس سے مقصود آخر اس کے سوا کیا ہوتا ہے کہ اس کا مستقبل بہتر ہو؟ اپنی آج کی محنتوں کے سارے ثمرات آدمی اِسی کوشش میں تو کھپاتا ہے کہ اس کے آنے والے ایامِ زندگی آج سے زیادہ اچھی طرح بسر ہوں۔ کوئی احمق سے احمق آدمی بھی بمشکل آپ کو ایسا مل سکے گا جو اِس قیمت پر اپنے حاضر کو خوش آئند بنانا پسند کرتا ہو کہ اس کا مستقبل خراب ہو جائے یا کم از کم آج سے زیادہ بدتر ہو۔ جہالت و نادانی کی بنا پر آدمی ایسا کر جائے، یا کسی وقتی خواہش کے طوفان

سے مغلوب ہو کر ایسا کر گزرے تو بات دوسری ہے، ورنہ سوچ سمجھ کر تو کوئی شخص بھی اِس رویّے کو صحیح و معقول قرار نہیں دیتا۔

پھر اگر تھوڑی دیر کے لیے اِس دعوے کو جوں کا توں مان بھی لیا جائے کہ انسان حاضر کے اطمینان کی خاطر مستقبل کے نقصان کو گوارا کرنا دُرست سمجھتا ہے، تب بھی وہ استدلال ٹھیک نہیں بیٹھتا جس کی بنا اِس دعوے پر رکھی گئی ہے۔ قرض لیتے وقت جو معاملہ دائن اور مدیون کے درمیان طے ہوا تھا اُس میں آپ کے قول کے مطابق حاضر کے ۱۰۰ روپوں کی قیمت ایک سال بعد کے ۱۰۳ روپوں کے برابر تھی۔ لیکن اب جو ایک سال کے بعد مدیون اپنا قرض ادا کرنے گیا تو واقعی صورتِ معاملہ کیا ٹھیری؟ یہ کہ حاضر کے ۱۰۳ روپے ماضی کے سو روپوں کے برابر ہو گئے۔ اور اگر پہلے سال مدیون قرض ادا نہ کر سکا تو دوسرے سال کے خاتمے پر ماضی بعید کے سو روپوں کی قیمت حاضر کے ۱۰۶ روپوں کے برابر ہو گئی۔ کیا فی الواقع ماضی اور حال میں قدر و قیمت کا یہی تناسب ہے؟ اور کیا یہ اُصول بھی صحیح ہے کہ جتنا جتنا ماضی پُرانا ہوتا جائے اس کی قیمت بھی حال کے مقابلے میں بڑھتی چلی جائے؟ کیا پہلے گزری ہوئی ضرورتوں کی آسودگی آپ کے لیے اتنی ہی قابلِ قدر ہے کہ جو روپیہ آپ کو ایک مدّتِ دراز پہلے ملا تھا اور جس کو خرچ کر کے آپ کبھی کا نسیًا منسیًا کر چکے ہیں، وہ آپ کے لیے زمانے کی ہر ساعت گزرنے پر حاضر کے روپے سے زیادہ قیمتی ہوتا چلا جائے؟ یہاں تک کہ اگر آپ کو سو روپے استعمال کیے ہوئے پچاس برس گزر چکے ہوں تو اب ان کی قیمت ڈھائی سو روپے کے برابر ہو جائے!

شرحِ سُود کی "معقولیت"

یہ ہے ان دلائل کی کل کائنات جو سُود خواری کے وکیل اس کو عقل و انصاف کی رُو سے ایک جائز و مناسب چیز ثابت کرنے کے لیے پیش کرتے ہیں۔ تنقید سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ معقولیت سے اس ناپاک چیز کو دُور کا بھی کوئی

تعلق نہیں ہے۔ کسی وزنی دلیل سے بھی اس بات کی کوئی معقول وجہ پیش نہیں کی جا سکتی کہ سُود کیوں لیا اور دیا جائے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جو چیز اس قدر غیر معقول تھی، مغرب کے علماء اور مفکرین نے اس کو بالکل بدیہیات و مسلّمات میں شامل کر لیا، اور نفس سود کی معقولیت کو گویا ایک طے شدہ صداقت اور مانی ہوئی حقیقت فرض کر کے ساری گفتگو اس امر پر مرکوز کر دی کہ شرحِ سود "معقول" ہونی چاہیے۔ دورِ جدید کے مغربی لٹریچر میں یہ بحث تو آپ کو کم ہی ملے گی کہ سُود بجائے خود لینے اور دینے کے لائق چیز ہے بھی یا نہیں، البتہ جو کچھ بھی ردو قدح آپ اُن کے ہاں دیکھیں گے وہ زیادہ تر اس امر سے متعلق ہو گی کہ فلاں شرحِ سود "بیجا" اور "حد سے بڑھی ہوئی" ہے اس لیے قابلِ اعتراض ہے، اور فلاں شرح "معقول" ہے اس لیے قابلِ قبول ہے۔

مگر کیا فی الواقع کوئی شرحِ سُود معقول بھی ہے؟ تھوڑی دیر کے لیے ہم اِس سوال کو نظر انداز کیے دیتے ہیں کہ جس چیز کا بجائے خود معقول ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا اُس کی شرح کے معقول یا نامعقول ہونے کی بحث پیدا ہی کہاں ہوتی ہے؟ اس سوال سے قطعِ نظر کر کے ہم صرف یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ آخر وہ کونسی شرحِ سُود ہے جس کو فطری اور معقول کہا جاتا ہے؟ اور ایک شرح کے لیے بے جا یا بجا ہونے کا آخر معیار کیا ہے؟ اور کیا درحقیقت دنیا کے سُودی کاروبار میں شرحِ سُود کا تعیّن کسی عقلی (Rational) بنیاد پر ہو رہا ہے؟

اس سوال کی جب ہم تحقیق کرتے ہیں تو اوّلین حقیقت جو ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ "معقول شرح سود" نامی کوئی چیز دنیا میں کبھی نہیں پائی گئی ہے۔ مختلف شرحوں کو مختلف زمانوں میں معقول ٹھیرایا گیا ہے اور بعد میں وہی شرحیں نامعقول قرار دے دی گئی ہیں۔ بلکہ ایک ہی زمانہ میں ایک جگہ معقول شرح کچھ ہے اور دوسری جگہ کچھ اور ــــ قدیم ہندو دور میں کوتلیہ (Koutilya)

کی تصریح کے مطابق ۱۵ سے ۶۰ فی صدی سالانہ تک شرح سود بالکل معقول اور جائز سمجھی جاتی تھی، اور اگر خطرہ زیادہ ہو تو اس سے بھی زیادہ شرح ہو سکتی تھی۔ اٹھارویں صدی کے وسطِ آخر اور انیسویں صدی کے وسطِ اوّل میں ہندوستانی ریاستوں کے جو مالی معاملات ایک طرف دیسی ساہوکاروں سے اور دوسری طرف ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت سے ہوتے تھے اُن میں بالعموم ۴۸ فی صدی سالانہ شرح رائج تھی۔ ۱۹۱۴-۱۸ء کی جنگِ عظیم کے زمانے میں حکومتِ ہند نے ۶½ فی صدی سالانہ سُود پر جنگی قرضے حاصل کیے۔ ۱۹۲۰ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان کوآپریٹو سوسائیٹیوں میں عام شرحِ سود ۱۲ سے ۱۵ فی صدی تک رہی۔ ۱۹۳۰ء اور ۱۹۴۰ء کے دَور میں ملک کی عدالتیں ۹ فی صدی سالانہ کے قریب شرح کو معقول قرار دیتی رہیں۔ دوسری جنگِ عظیم کے لگ بھگ زمانے میں ریزرو بنک آف انڈیا کا ڈسکونٹ ریٹ ۳ فی صدی سالانہ مقرر ہوا اور یہی شرح دورانِ جنگ میں بھی قائم رہی، بلکہ پونے تین فی صدی پر بھی حکومتِ ہند کو قرضے ملتے رہے۔

یہ تو ہے خود ہمارے اپنے برِ عظیم کا حال۔ اُدھر یورپ کو دیکھیے تو وہاں بھی آپ کو کچھ ایسا ہی نقشہ نظر آئے گا۔ سولھویں صدی کے وسط میں انگلستان میں ۱۰ فی صدی شرح بالکل معقول قرار دی گئی تھی۔ ۱۹۲۰ء کے قریب زمانے میں یورپ کے بعض سنٹرل بنک آٹھ نو فی صدی شرح لگاتے تھے اور خود مجلسِ اقوام نے یورپ کی ریاستوں کو اپنی وساطت سے جو قرضے اُس دور میں دلوائے تھے اُن کی شرح بھی اسی کے لگ بھگ تھی۔ مگر آج یورپ اور امریکہ میں کسی کے سامنے اِس شرح کا نام لیجیے تو وہ چیخ اُٹھے گا کہ یہ شرح سود نہیں بلکہ لُوٹ ہے۔ اب جدھر دیکھیے ۲½ اور ۳ فی صدی شرح کا چرچا ہے۔ ۴ فی صدی انتہائی شرح ہے، اور بعض حالات میں ایک اور ½ اور ¼ فی صدی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ لیکن دوسری طرف غریب عوام کو سودی قرض دینے والے مہاجنوں کے لیے انگلستان میں ۱۹۲۷ء کے منی لینڈرس ایکٹ کی رُو سے جو شرح جائز رکھی گئی ہے وہ ۴۸ فیصدی

سالانہ ہے، اور امریکہ کی عدالتیں سود خوار مہاجنوں کو جس شرح سود کے مطابق سود دلوا رہی ہیں وہ ۳۰ سے شروع ہو کر ۶۰ فی صدی سالانہ تک پہنچ جاتی ہے۔ بتائیے ان میں سے کس کا نام فطری اور معقول شرح سود ہے؟

اب ذرا آگے بڑھ کر اس مسئلے کا جائزہ لیجیے کہ کیا فی الحقیقت کوئی شرح سود فطری اور معقول ہو بھی سکتی ہے؟ اس سوال پر جب آپ غور کریں گے تو آپ کی عقل خود بتا دے گی کہ شرح سود اگر معقول طور پر متعین ہو سکتی تھی تو صرف اُس صورت میں جب کہ اُس فائدے کی قیمت مشخص ہوتی (یا ہو سکتی) جو ایک شخص کسی قرض لی ہوئی رقم سے حاصل کرتا ہے۔ مثلاً اگر یہ بات متعین ہو جاتی کہ ایک سال تک سو روپے کا استعمال ۲۵ روپے کے برابر فائدہ دیتا ہے تو البتہ یہ طے کیا جا سکتا تھا کہ اس فائدے میں سے ۵ یا ۶½ یا ۷½ روپیہ اس شخص کا فطری اور معقول حصہ ہے جس کی رقم دورانِ سال میں استعمال کی گئی ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ اس طرح سے استعمالِ سرمایہ کا فائدہ نہ تو مشخص کیا گیا ہے، نہ کیا جا سکتا ہے، اور نہ بازاری شرح سود کے تعین میں کبھی اس امر کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ روپیہ قرض لینے والے کو اس سے کتنا فائدہ ہوگا، بلکہ کوئی فائدہ ہوگا بھی یا نہیں۔ عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مہاجنی کاروبار میں تو قرض کی قیمت قرض مانگنے والے کی مجبوری کے لحاظ سے مشخص ہوتی ہے، اور تجارتی سود خواری کی منڈی میں شرح سود کا اتار چڑھاؤ کچھ دوسری بنیادوں پر ہوتا رہتا ہے جن کو عقل اور انصاف سے کوئی دُور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔

شرح سود کے وجوہ

مہاجنی کاروبار میں ایک مہاجن بالعموم یہ دیکھتا ہے کہ جو شخص اس سے قرض مانگنے آیا ہے وہ کس حد تک غریب ہے، کتنا مجبور ہے اور قرض نہ ملنے کی صورت میں کس قدر زیادہ مبتلائے اذیت ہوگا۔ انھی چیزوں کے لحاظ سے وہ طے کرتا ہے کہ مجھے اس سے کتنا سود مانگنا چاہیے۔ اگر وہ کم غریب ہے، کم رقم مانگ رہا ہے اور بہت زیادہ پریشان نہیں ہے تو شرح سود کم ہوگی۔ اس کے برعکس وہ

جتنا زیادہ خستہ حال اور جس قدر زیادہ سخت حاجت مند ہوگا اتنی ہی شرح بڑھتی چلی جائے گی، حتیٰ کہ اگر کسی فاقہ کش آدمی کا بچہ بیماری کی حالت میں دم توڑ رہا ہو تو چار پانچ سو فی صدی شرح سود بھی اس کے معاملہ میں کچھ "بےجا" نہیں ہے۔ اس طرح کی صورت حال میں "فطری" شرح سود قریب قریب اُسی معیار کے لحاظ سے متشخص ہوتی ہے جس معیار کے لحاظ سے ۱۹۴۷ء کے ہنگامۂ قیامت میں امرتسر کے اسٹیشن پر ایک سکھ نے ایک مسلمان سے پانی کے ایک گلاس کی "فطری" قیمت ۳۰۰ روپے وصول کی تھی، کیوں کہ اس کا بچہ پیاس سے مر رہا تھا اور پناہ گزینوں کی ٹرین سے کوئی مسلمان نیچے اُتر کر خود پانی نہیں لے سکتا تھا۔

رہا دوسری قسم کا بازارِ مالیات، تو اس میں شرحِ سُود کا تعیّن اور اس کا اُتار چڑھاؤ جن بنیادوں پر ہوتا ہے ان کے بارے میں ماہرینِ معاشیات کے دو مسلک ہیں:

ایک گروہ کہتا ہے کہ طلب اور رسد کا قانون اس کی بنیاد ہے۔ جب روپیہ لگانے کے خواہش مند کم ہوتے ہیں اور قرض دینے کے قابل رقمیں زیادہ ہو جاتی ہیں تو سود کی شرح گرنے لگتی ہے، یہاں تک کہ جب وہ بہت زیادہ گر جاتی ہے تو لوگ اِس موقع کو غنیمت سمجھ کر کاروبار میں لگانے کے لیے روپیہ قرض لینے پر بکثرت آمادہ ہونے لگتے ہیں۔ پھر جب روپے کی مانگ بڑھنی شروع ہوتی ہے اور قابلِ قرض رقمیں کم ہونے لگتی ہیں تو شرح سود چڑھنی شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ قرض کی مانگ رُک جاتی ہے۔

غور کیجیے، اس کے معنی کیا ہیں؟ سرمایہ دار یہ نہیں کرتا کہ سیدھے اور معقول طریقہ سے کاروباری آدمی کے ساتھ شرکت کا معاملہ طے کرے اور انصاف کے ساتھ اُس کے واقعی منافع میں اپنا حصہ لگائے۔ اس کے بجائے وہ ایک اندازہ کرتا ہے کہ کاروبار میں اِس شخص کو کم از کم اِتنا فائدہ ہوگا لہٰذا جو رقم میں اسے دے رہا ہوں اس پر مجھے اِتنا سود ملنا چاہیے۔ دوسری طرف کاروباری آدمی بھی اندازہ

کرتا ہے کہ جو روپیہ میں اس سے لے رہا ہوں وہ مجھے زیادہ سے زیادہ اتنا نفع دے سکتا ہے لہٰذا سود اس سے زیادہ نہ ہونا چاہیے۔ دونوں قیاس Specu lation سے کام لیتے ہیں۔ سرمایہ دار ہمیشہ کاروبار کے منافع کا مبالغہ آمیز تخمینہ کرتا ہے، اور کاروباری آدمی نفع کی امیدوں کے ساتھ نقصان کے اندیشوں کو بھی سامنے رکھتا ہے۔ اس بنا پر دونوں کے درمیان تعاون کے بجائے ایک دائمی کشمکش برپا رہتی ہے۔ جب کاروباری آدمی نفع کی اُمید پر سرمایہ لگانا چاہتا ہے تو سرمایہ دار اپنے سرمایہ کی قیمت بڑھانی شروع کر دیتا ہے یہاں تک کہ اتنی بڑھ جاتا ہے کہ اس قدر شرحِ سود پر روپیہ لے کر کام میں لگانا کسی طرح نفع بخش نہیں رہتا۔ اس طرح آخر کار روپے کا کام میں لگنا بند ہو جاتا ہے اور معاشی ترقی کی رفتار یکایک رُک جاتی ہے۔ پھر جب کساد بازاری کا سخت دورہ پوری کاروباری دنیا پر پڑ جاتا ہے اور سرمایہ دار دیکھتا ہے کہ اس کی اپنی تباہی قریب آ گئی ہے تو وہ شرحِ سود کو اس حد تک گرا دیتا ہے کہ کاروباری آدمیوں کو اس شرح پر روپیہ لے کر لگانے میں نفع کی امید ہو جاتی ہے اور صنعت و تجارت کے بازار میں پھر سرمایہ آنا شروع ہو جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر معقول شرائط پر سرمائے اور کاروبار کے درمیان حصہ دارانہ تعاون ہوتا تو ایک ہموار طریقے سے دنیا کی معیشت کا نظام چل سکتا تھا۔ لیکن جب قانون نے سرمایہ دار کے لیے سود پر روپیہ چلانے کا راستہ کھول دیا تو سرمائے اور کاروبار کے باہمی تعلقات میں سٹہ بازی اور جواری پن کی رُوح داخل ہو گئی اور شرحِ سود کی کمی و بیشی ایسے قمار بازانہ طریقوں پر ہونے لگی جن کی بدولت پوری دنیا کی معاشی زندگی ایک دائمی بحران میں مبتلا رہتی ہے۔

دوسرا گروہ شرحِ سود کی توجیہ اس طرح کرتا ہے کہ جب سرمایہ دار روپے کو خود اپنے لیے قابلِ استعمال رکھنا زیادہ پسند کرتا ہے تو وہ سود کی شرح بڑھا دیتا ہے، اور جب اس کی یہ خواہش کم ہو جاتی ہے تو سود کی شرح بھی گھٹ جاتی

ہے۔ رہا یہ سوال کہ سرمایہ دار نقد روپیہ اپنے پاس رکھنے کو کیوں ترجیح دیتا ہے؟ تو اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ اس کے متعدد وجوہ ہیں۔ کچھ نہ کچھ روپیہ اپنی ذاتی یا کاروباری ضرورتوں کے لیے رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اور کچھ نہ کچھ ناگہانی حالات اور غیر متوقع ضروریات کے لیے بھی محفوظ رکھنا پڑتا ہے۔ مثلاً کسی ذاتی معاملہ میں کوئی غیر معمولی خرچ، یا کسی اچھے سودے کا موقع یکایک سامنے آجانا۔

اِن دو وجوہ کے علاوہ تیسری وجہ، اور زیادہ اہم وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دار یہ پسند کرتا ہے کہ مستقبل میں کسی وقت قیمتیں گرنے یا شرح سود چڑھنے کی صورت میں فائدہ اٹھانے کے لیے اس کے پاس نقد روپیہ کافی موجود رہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِن وجوہ کی بنا پر روپے کو اپنے لیے قابلِ استعمال رکھنے کی جو خواہش سرمایہ دار کے دل میں پیدا ہوتی ہے، کیا وہ گھٹتی بڑھتی ہے کہ اس کا اثر شرحِ سود کے اُتار چڑھاؤ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے؟ اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ ہاں، مختلف شخصی، اجتماعی، سیاسی اور معاشی اسباب سے کبھی یہ خواہش بڑھ جاتی ہے اس لیے سرمایہ دار شرحِ سود بڑھا دیتا ہے اور کاروبار کی طرف سرمایہ آنا کم ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اس خواہش میں کمی آجاتی ہے اس لیے سرمایہ دار شرحِ سود گھٹا دیتا ہے اور اس کے گھٹنے کی وجہ سے لوگ تجارت و صنعت میں لگانے کے لیے زیادہ سرمایہ قرض لینے لگتے ہیں۔

اس خوش نما توجیہ کے پیچھے ذرا جھانک کر دیکھیے کہ کیا چیز چھپی ہوئی ہے۔

جہاں تک خانگی ضروریات یا ذاتی کاروبار کی ضروریات کا تعلق ہے، اُن کی بنا پر معمولی اور غیر معمولی سب طرح کے حالات میں، سرمایہ دار کی یہ خواہش کہ وہ سرمایہ کو اپنے لیے قابلِ استعمال رکھے، بمشکل اس کے پانچ فی صدی سرمائے پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس لیے پہلی دونوں وجہوں کو خواہ مخواہ اہمیت دینا صحیح نہیں ہے۔ اپنا ۹۵ فی صدی سرمایہ جس بنیاد پر وہ کبھی روکتا ہے اور کبھی بازارِ قرض کی طرف بہاتا ہے، وہ دراصل تیسری وجہ ہے، اور اس کا تجزیہ کیجیے تو اس کے اندر سے اصل

حقیقت یہ برآمد ہوگی کہ سرمایہ دار کمال درجہ خود غرضانہ ذہنیت کے ساتھ دنیا کے اور خود اپنے ملک اور قوم کے حالات کو دیکھتا رہتا ہے۔ ان حالات میں کبھی وہ کچھ مخصوص آثار دیکھتا ہے اور ان کی بنا پر چاہتا ہے کہ اس کے پاس وہ ہتھیار ہر وقت موجود رہے جس کے ذریعہ سے وہ سوسائٹی کی مشکلات، آفات اور مصائب کا ناجائز فائدہ اٹھا سکے اور اس کی پریشانیوں میں اضافہ کر کے اپنی خوش حالی بڑھا سکے۔ اس لیے وہ سٹہ بازی کی خاطر سرمایہ کو اپنے لیے روک لیتا ہے، شرح سود بڑھا دیتا ہے، تجارت وصنعت کی طرف سرمائے کا بہاؤ یک لخت بند کر دیتا ہے اور سوسائٹی پر اُس بلائے عظیم کا دروازہ کھول دیتا ہے جس کا نام "کساد بازاری" (Depression) ہے۔ پھر جب وہ دیکھتا ہے کہ اس راستہ سے جو کچھ حرام خوری وہ کر سکتا تھا کر چکا، آگے مزید فائدے کا کوئی امکان باقی نہیں ہے، بلکہ نقصان کی سرحد قریب آ لگی ہے، تو "سرمائے کو اپنے لیے قابلِ استعمال رکھنے کی خواہش" اُس کے نفسِ خبیث میں کم ہو جاتی ہے اور وہ کم شرحِ سود کا لالچ دے کر کاروباری لوگوں کو صلائے عام دینے لگتا ہے کہ آؤ، میرے پاس بہت سا روپیہ تمہارے لیے قابلِ استعمال پڑا ہے۔

شرح سود کی بس یہی دو توجیہات موجودہ زمانے کے ماہرینِ معاشیات نے کی ہیں، اور اپنی اپنی جگہ دونوں ہی صحیح ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ ان میں سے جو وجہ بھی ہو، اس سے آخر ایک "معقول" اور "فطری" شرح کس طرح متعین ہوتی یا ہو سکتی ہے؟ یا تو ہمیں عقل اور معقولیت اور فطرت کے مفہومات بدلنے پڑیں گے، یا پھر یہ ماننا پڑے گا کہ سود خود جس قدر نامعقول چیز ہے اس کی شرح بھی اتنے ہی نامعقول اسباب سے متعین ہوتی اور گھٹتی بڑھتی ہے۔

سُود کا "معاشی فائدہ" اور اس کی "ضرورت"

اس کے بعد سُود کے وکلاء یہ بحث چھیڑ دیتے ہیں کہ سُود ایک معاشی ضرورت ہے اور کچھ فوائد ایسے ہیں جو اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے۔ اِس دعوے کی تائید میں

جو دلائل وہ دیتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱- انسانی معیشت کا سارا کاروبار سرمائے کے اجتماع پر منحصر ہے، اور سرمائے کا جمع ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ لوگ اپنی ضروریات اور خواہشات پر پابندی عائد کریں اور اپنی ساری کی ساری آمدنیوں کو اپنی ذات پر خرچ نہ کر ڈالیں بلکہ کچھ نہ کچھ پس انداز بھی کرتے رہا کریں۔ یہی ایک صورت ہے سرمایہ اکٹھا ہونے کی۔ لیکن آخر ایک آدمی کیوں اپنی ضروریات کو روکنے اور کفایت شعاری کرنے پر آمادہ ہو اگر اُسے اس ضبطِ نفس اور اس قربانی کا کوئی اجر نہ ملے؟ سُود ہی تو وہ اجر ہے جس کی امید لوگوں کو روپیہ بچانے پر آمادہ کرتی ہے۔ تم اسے حرام کر دو گے تو سرے سے فاضل آمدنیوں کو محفوظ کرنے کا سلسلہ ہی بند ہو جائے گا جو سرمایہ کی بہم رسانی کا اصل ذریعہ ہے۔

۲- معاشی کاروبار کی طرف سرمائے کے بہاؤ کی آسان ترین صورت یہ ہے کہ لوگوں کے لیے اپنی جمع شدہ دولت کو سُود پر چلانے کا دروازہ کھلا رہے۔ اس طرح سود ہی کا لالچ اُن سے روپیہ جمع کراتا ہے اور پھر سُود ہی کا لالچ اُن کو اس بات پر بھی آمادہ کرتا رہتا ہے کہ اپنی پس اندازی کی ہوئی رقموں کو بیکار نہ ڈال رکھیں بلکہ کاروباری لوگوں کے حوالہ کر دیں اور ایک مقرر شرح کے مطابق سُود وصول کرتے رہیں۔ اس دروازے کو بند کرنے کے معنی یہ ہیں کہ نہ صرف روپیہ جمع کرنے کا ایک اہم ترین محرک غائب ہو جائے بلکہ جو تھوڑا بہت سرمایہ جمع ہو وہ بھی کاروبار میں لگنے کے لیے حاصل نہ ہو سکے۔

۳- سُود صرف یہی نہیں کرتا کہ سرمایہ جمع کراتا اور اسے کاروبار کی طرف کھینچ کر لاتا ہے، بلکہ وہی اُس کے غیر مفید استعمال کو روکتا بھی ہے۔ اور شرح سود وہ چیز ہے جو بہترین طریقہ سے آپ ہی آپ اس امر کا انتظام کرتی رہتی ہے کہ سرمایہ کاروبار کی مختلف ممکن تجویزوں میں سے اُن تجویزوں کی طرف جائے جو اُن میں سب سے زیادہ بارآور ہوں۔ اس کے سوا کوئی تدبیر ایسی سمجھ میں نہیں آتی جو مختلف عملی

تجویزوں میں سے نافع کو غیر نافع سے اور زیادہ نافع کو کم نافع سے ممیز کرلے اور انفع کی طرف سرمائے کا رُخ پھیرتی رہے۔ تم سُود کو اڑا دو گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اوّل تو لوگ بڑی بے پروائی سے سرمایہ استعمال کرنے لگیں گے، اور پھر بلا لحاظ نفع و نقصان، ہر طرح کے الٹے سیدھے کاموں میں اسے لگانا شروع کردیں گے۔

۴۔ قرض وہ چیز ہے جو انسانی زندگی کی ناگزیر ضروریات میں سے ہے۔ افراد کو بھی اپنے ذاتی معاملات میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے، کاروباری لوگوں کو بھی آئے دن اس کی حاجت رہتی ہے، اور حکومتوں کا کام بھی اس کے بغیر نہیں چل سکتا۔ اِس کثرت سے اتنے بڑے پیمانے پر قرض کی بہم رسانی آخر نری خیرات کے بل پر کہاں تک ہوسکتی ہے؟ اگر تم صاحبِ سرمایہ لوگوں کو سود کا لالچ نہ دو گے اور اس امر کا اطمینان بہم نہ پہنچاؤ گے کہ ان کے راس المال کے ساتھ ان کا سود بھی ان کو ملتا رہے گا تو وہ بمشکل ہی قرض دینے پر آمادہ ہوں گے اور اس طرح قرضوں کی بہم رسانی رُک جانے کا نہایت بُرا اثر پوری معاشی زندگی پر مترتب ہوگا۔ ایک غریب آدمی کو اپنے بُرے وقت پر مہاجن سے قرض مل تو جاتا ہے۔ سود کا لالچ نہ ہو تو اُس کا مُردہ بے کفن ہی پڑا رہ جائے اور کوئی اُس کی طرف مدد کا ہاتھ نہ بڑھائے۔ ایک تاجر کو تنگ مواقع پر سودی قرض فوراً مل جاتا ہے اور اس کا کام چلتا رہتا ہے۔ یہ دروازہ بند ہو جائے تو نہ معلوم کتنی مرتبہ اس کا دیوالہ نکلنے کی نوبت آجائے۔ ایسا ہی معاملہ حکومتوں کا بھی ہے کہ اُن کی ضرورتیں سودی قرض ہی سے پوری ہوتی رہتی ہیں، ورنہ کروڑوں روپے فراہم کرنے والے سخی داتا آخر انھیں روز روز کہاں مل سکتے ہیں؟

کیا سُود فی الواقع ضروری اور مفید ہے؟

آئیے اب ہم ان میں سے ایک ایک "فائدے" اور "ضرورت" کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ آیا فی الحقیقت وہ کوئی فائدہ اور ضرورت ہے بھی یا یہ سب کچھ محض ایک شیطانی وسوسہ ہے۔

اوّلین غلط فہمی یہ ہے کہ معاشی زندگی کے لیے افراد کی کفایت شعاری اور

زراندوزی کو ایک ضروری اور مفید چیز سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ درحقیقت ساری معاشی ترقی و خوش حالی منحصر ہے اس پر کہ جماعت بحیثیت مجموعی جتنا کچھ سامانِ زیست پیدا کرتی جائے وہ جلدی جلدی فروخت ہوتا چلا جائے تاکہ پیداوار اور اس کی کھپت کا چکر توازن کے ساتھ اور تیز رفتاری کے ساتھ چلتا رہے۔ یہ بات صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب کہ لوگ بالعموم اس امر کے عادی ہوں کہ معاشی سعی و عمل کے دوران میں جتنی کچھ دولت ان کے حصّہ میں آئے اسے صرف کرتے رہیں، اور اِس قدر فراخ دل ہوں کہ اگر ان کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ دولت آگئی ہو تو اسے جماعت کے کم نصیب افراد کی طرف منتقل کر دیا کریں تاکہ وہ بھی بفراغت اپنے لیے ضروریاتِ زندگی خرید سکیں۔ مگر تم اس کے برعکس لوگوں کو یہ سکھاتے ہو کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ دولت پہنچی ہو وہ بھی کنجوسی برت کر (جسے تم ضبطِ نفس اور زہد اور قربانی وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرتے ہو) اپنی مناسب ضروریات کا ایک اچھا خاصا حصّہ پورا کرنے سے باز رہے، اور اس طرح ہر شخص زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی کوشش کرے۔ تمھارے نزدیک اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ سرمایہ اکٹھا ہو کر صنعت و تجارت کی ترقی کے لیے بہم پہنچ سکے گا۔ لیکن درحقیقت اس کا نقصان یہ ہوگا کہ جو مال اِس وقت بازار میں موجود ہے اس کا ایک بڑا حصّہ یونہی پڑا رہ جائے گا۔ کیوں کہ جن لوگوں کے اندر قوتِ خرید پہلے ہی کم تھی وہ تو استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے بہت سا مال خرید نہ سکے، اور جو بقدرِ ضرورت خرید سکتے تھے انھوں نے استطاعت کے باوجود پیداوار کا اچھا خاصا حصّہ نہ خریدا، اور جن کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ قوتِ خریداری پہنچ گئی تھی انھوں نے اُسے دوسروں کی طرف منتقل کرنے کے بجائے اپنے پاس روک کر رکھ لیا۔ اب اگر ہر معاشی چکر میں یہی ہوتا رہے کہ بقدرِ ضرورت اور زائد از ضرورت قوتِ خرید پانے والے لوگ اپنی اس قوت کے بڑے حصّے کو نہ تو خود پیداوار کے خریدنے میں استعمال کریں نہ کم قوتِ خرید رکھنے والوں کو

دیں، بلکہ اسے روکتے اور جمع کرتے چلے جائیں، تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ ہر چکر میں جماعت کی معاشی پیداوار کا معتدبہ حصہ فروخت سے رُکتا چلا جائے گا۔ مال کی کھپت کم ہونے سے روزگار میں کمی واقع ہوگی، روزگار کی کمی آمدنیوں کی کمی پر منتج ہوگی، اور آمدنیوں کی کمی سے پھر اموالِ تجارت کی کھپت میں مزید کمی رُونما ہوتی چلی جائے گی۔ اس طرح چند افراد کی زر اندوزی بہت سے افراد کی بدحالی کا سبب بنے گی اور آخر کار یہ چیز خود اُن زر اندوز افراد کے لیے بھی وبالِ جان بن جائے گی، کیونکہ جس دولت کو وہ خریداری میں استعمال کرنے کے بجائے سمیٹ سمیٹ کر مزید پیداوار میں استعمال کریں گے آخر اس کے ذریعے سے تیار کی ہوئی پیداوار کھپے گی کہاں؟

اس حقیقت پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اصل معاشی ضرورت تو اُن اسباب اور محرکات کو دُور کرنا ہے جن کی بنا پر افراد اپنی آمدنیوں کو خرچ کرنے کے بجائے روک رکھنے اور جمع کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ ساری جماعت کی معاشی فلاح یہ چاہتی ہے کہ ایک طرف اجتماعی طور پر ایسے انتظامات کر دیے جائیں جن کی بدولت ہر شخص کو اپنے بُرے وقت پر مالی مدد مل جایا کرے تاکہ لوگوں کو اپنی آمدنیاں جمع کرنے کی حاجت ہی نہ محسوس ہو، اور دوسری طرف جمع شدہ دولت پر زکوٰۃ عائد کی جائے تاکہ لوگوں کے اندر جمع کرنے کا میلان کم ہو، اور اس کے باوجود جو دولت رُک جائے اس کا ایک حصّہ بہرحال ان لوگوں تک پہنچتا رہے جنھوں نے گردشِ دولت میں سے کم حصّہ پایا ہے۔ لیکن تم اس کے برعکس سود کا لالچ دے دے کر لوگوں کے طبعی بخل کو اور زیادہ اُکساتے ہو، اور جو بخیل نہیں ہیں ان کو بھی یہ سکھاتے ہو کہ وہ خرچ کرنے کے بجائے مال جمع کریں۔

پھر اس غلط طریقے سے اجتماعی مفاد کے خلاف جو سرمایہ اکٹھا ہوتا ہے اس کو تم پیدائشِ دولت کے کاروبار کی طرف لاتے بھی ہو تو سود کے راستے سے لاتے ہو۔ یہ اجتماعی مفاد پر تمہارا دوسرا ظلم ہے۔ اگر یہ اکٹھی کی ہوئی دولت اس

شرط پر کاروبار میں لگتی کہ جتنا کچھ منافع کاروبار میں ہوگا اس میں سے سرمایہ دار کو تناسب کے مطابق حصّہ مل جائے گا تب بھی چنداں مضائقہ نہ تھا۔ مگر تم اُس کو اس شرط پر بازارِ مالیات میں لاتے ہو کہ کاروبار میں چاہے منافع ہو یا نہ ہو، اور چاہے کم منافع ہو یا زیادہ، بہرحال سرمایہ دار اِس قدر فی صدی منافع ضرور پائے گا۔ اس طرح تم نے اجتماعی معیشت کو دوہرا نقصان پہنچایا۔ ایک نقصان وہ جو روپے کو خرچ نہ کرنے اور روک رکھنے سے پہنچا۔ اور دوسرا یہ کہ جو روپیہ روکا گیا تھا وہ اجتماعی معیشت کی طرف پلٹا بھی تو حصّہ داری کے اصول پر کاروبار میں شریک نہیں ہوا بلکہ قرض بن کر پورے معاشرے کی صنعت و تجارت پر لد گیا اور تمھارے قانون نے اس کو یقینی منافع کی ضمانت دے دی۔ اب تمھارے اس غلط نظام کی وجہ سے صورتِ حال یہ ہو گئی کہ معاشرے کے بکثرت افراد اُس قوتِ خریداری کو جو انھیں حاصل ہوتی ہے، اجتماعی پیداوار کی خریداری میں صرف کرنے کے بجائے روک روک کر ایک سود طلب قرضے کی شکل میں معاشرے کے سر پر لادتے چلے جاتے ہیں۔ اور معاشرہ اِس روز افزوں پیچیدگی میں مبتلا ہو گیا ہے کہ آخر وہ اس ہر لحظہ بڑھنے والے قرض و سود کو کس طرح ادا کرے جب کہ اس سرمائے سے تیار کیے ہوئے مال کی کھپت بازار میں مشکل ہے اور مشکل تر ہوتی جا رہی ہے۔ لاکھوں کروڑوں آدمی اُسے اس لیے نہیں خریدتے کہ ان کے پاس خریدنے کے لیے پیسہ نہیں۔ اور ہزارہا آدمی اس کو اس لیے نہیں خریدتے کہ وہ اپنی قوتِ خریداری کو مزید سُود طلب قرض بنانے کے لیے روکتے چلے جا رہے ہیں۔

تم اس سود کا یہ فائدہ بتاتے ہو کہ اُس کے دباؤ کی وجہ سے کاروباری آدمی مجبور ہوتا ہے کہ سرمائے کے فضول استعمال سے بچے اور اس کو زیادہ سے زیادہ نفع بخش طریقے سے استعمال کرے۔ تم شرحِ سُود کی یہ کرامت بیان کرتے ہو کہ وہ خاموشی کے ساتھ کاروبار کی ہدایت و رہنمائی کا فریضہ انجام دیتی

رہتی ہے اور یہ اسی کا فیضان ہے کہ سرمایہ اپنے بہاؤ کے لیے تمام ممکن راستوں میں سے اُس کاروبار کے راستے کو چھانٹ لیتا ہے جو سب سے زیادہ نافع ہوتا ہے۔ لیکن ذرا اپنی اِس سخن سازی کے پردے کو ہٹا کر دیکھو کہ اس کے نیچے اصل حقیقت کیا چھپی ہوئی ہے۔ دراصل سود نے پہلی خدمت تو یہ انجام دی کہ "فائدے" اور "منفعت" کی تمام دوسری تفسیریں اس کے فیض سے متروک ہو گئیں اور اِن الفاظ کا صرف ایک ہی مفہوم باقی رہ گیا، یعنی "مالی فائدہ" اور "مادّی منفعت"۔ اس طرح سرمائے کو بڑی یکسوئی حاصل ہو گئی۔ پہلے وہ اُن راستوں کی طرف بھی چلا جایا کرتا تھا جن میں مالی فائدے کے سوا کسی اور قسم کا فائدہ ہوتا تھا۔ مگر اب وہ سیدھا اُن راستوں کا رُخ کرتا ہے جدھر مالی فائدے کا یقین ہوتا ہے۔ پھر دوسری خدمت وہ اپنی شرحِ خاص کے ذریعے سے یہ انجام دیتا ہے کہ سرمائے کے مفید استعمال کا معیار سوسائٹی کا فائدہ نہیں بلکہ صرف سرمایہ دار کا فائدہ بن جاتا ہے۔ شرحِ سود یہ طے کر دیتی ہے کہ سرمایہ اُس کام میں صرف ہو گا جو مثلاً ۶ فی صدی سالانہ یا اس سے زیادہ منافع سرمایہ دار کو دے سکتا ہو۔ اس سے کم نفع دینے والا کوئی کام اس قابل نہیں ہے کہ اس پر مال صرف کیا جائے۔ اب فرض کیجیے کہ ایک اسکیم سرمایہ کے سامنے یہ آتی ہے کہ ایسے مکانات تعمیر کیے جائیں جو آرام دہ بھی ہوں اور جنھیں غریب لوگ کم کرایہ پر لے سکیں۔ اور دوسری اسکیم یہ آتی ہے کہ ایک شاندار سنیما تعمیر کیا جائے۔ پہلی اسکیم ۶ فی صدی سے کم منافع کی اُمید دلاتی ہے اور دوسری اسکیم اس سے زیادہ نفع دیتی نظر آتی ہے۔ دوسرے حالات میں تو اس کا امکان تھا کہ سرمایہ "نادانی" کے ساتھ پہلی اسکیم کی طرف بہہ جاتا، یا کم از کم ان دونوں کے درمیان متردّد ہو کر استخارہ کرنے کی ضرورت محسوس کرتا۔ مگر یہ شرحِ سود کا فیضِ ہدایت ہے کہ وہ سرمایہ کو بلا تامل دوسری اسکیم کا راستہ دکھا دیتا ہے اور پہلی اسکیم کو اس طرح پیچھے پھینکتا ہے کہ سرمایہ اس کی طرف آنکھ اُٹھا کر بھی نہیں دیکھتا۔ اس پر مزید کرامت شرحِ سود میں یہ

ہے کہ وہ کاروباری آدمی کو مجبور کر دیتی ہے کہ وہ ہر ممکن طریقہ سے ہاتھ پاؤں مار کر اپنے منافع کو اُس حد سے اوپر ہی اوپر رکھنے کی کوشش کرے جو سرمایہ دار نے کھینچ دی ہے، خواہ اس غرض کے لیے اس کو کیسے ہی غیر اخلاقی طریقے اختیار کرنے پڑیں۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ایک فلم کمپنی قائم کی ہے اور جو سرمایہ اس میں لگا ہوا ہے اس کی شرح سود ۶ فی صدی سالانہ ہے تو اس کو لامحالہ وہ طریقے اختیار کرنے پڑیں گے جن سے اس کے کاروبار کا منافع ہر حال میں اس شرح سے زیادہ رہے۔ یہ بات اگر ایسے فلم تیار کرنے سے حاصل نہ ہو سکے جو اخلاقی حیثیت سے پاکیزہ اور علمی حیثیت سے مفید ہوں، تو وہ مجبور ہو گا کہ عریاں اور فحش کھیل تیار کرے اور ایسے ایسے طریقوں سے ان کا اشتہار دے جن سے عوام کے جذبات بھڑکیں اور وہ شہوانیت کے طوفان میں بہہ کر اُس کے کھیل دیکھنے کے لیے جُوق در جُوق اُمنڈ آئیں۔

یہ ہے اُن فوائد کی حقیقت جو تمہارے نزدیک سود سے حاصل ہوتے ہیں اور جن کے حصول کا کوئی ذریعہ سود کے سوا نہیں ہے۔ اب ذرا اُس ضرورت کا جائزہ بھی لے لیجیے جو آپ کے نزدیک سُود کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی۔ بلاشبہ قرض انسانی زندگی کی ضروریات میں سے ہے۔ اس کی ضرورت افراد کو اپنی شخصی حاجات میں بھی پیش آتی ہے، صنعت اور تجارت اور زراعت وغیرہ معاشی کاموں میں بھی ہر وقت اس کی مانگ رہتی ہے اور حکومت سمیت تمام اجتماعی ادارے بھی اس کے حاجت مند رہتے ہیں۔ لیکن یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ سود کے بغیر قرض کی بہم رسانی غیر ممکن ہے۔ دراصل یہ صورتِ حال کہ افراد سے لے کر قوم تک کسی کو بھی ایک پیسہ بلاسُود قرض نہیں ملتا، اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ آپ نے سود کو قانوناً جائز کر رکھا ہے۔ اس کو حرام کیجیے اور معیشت کے ساتھ اخلاق کا بھی وہ نظام اختیار کیجیے جو اسلام نے تجویز کیا ہے، پھر آپ دیکھیں گے کہ شخصی حاجات اور کاروبار، اور اجتماعی ضروریات، ہر چیز کے لیے قرض بلاسُود ملنا شروع ہو جائے گا،

بلکہ عطیے تک ملنے لگیں گے۔ اسلام عملاً اس کا ثبوت دے چکا ہے۔ صدیوں مسلمان سوسائٹی سود کے بغیر بہترین طریقہ پر اپنی معیشت کا سارا کام چلاتی رہی ہے۔ آپ کے اِس منحوس دورِ سُود خواری سے پہلے کبھی مسلمان سوسائٹی کا یہ حال نہیں رہا ہے کہ کسی مسلمان کا جنازہ اس لیے بے کفن پڑا رہ گیا ہو کہ اس کے وارث کو کہیں سے بلا سُود قرض نہیں ملا، یا مسلمانوں کی صنعت و تجارت اور زراعت اس لیے بیٹھ گئی ہو کہ کاروباری ضروریات کے مطابق قرضِ حَسَن بہم پہنچنا غیرممکن ثابت ہُوا، یا مسلمان حکومتیں رفاہِ عام کے کاموں کے لیے اور جہاد کے لیے اس وجہ سے سرمایہ نہ پاسکی ہوں کہ ان کی قوم سود کے بغیر اپنی حکومت کو روپیہ دینے پر آمادہ نہ تھی۔ لہٰذا آپ کا یہ دعوٰی کہ قرضِ حَسَن ناقابلِ عمل ہے اور قرض و استقراض کی عمارت صرف سود ہی پر کھڑی ہو سکتی ہے، کسی منطقی تردید کا محتاج نہیں ہے۔ ہم اپنے صدیوں کے عمل سے اسے غلط ثابت کر چکے ہیں۔

---

(۳)

سود کے مفسدات

فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَاَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ ؕ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَ يُرْبِي الصَّدَقٰتِ ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ

(البقرہ: ۲۷۵ - ۲۷۶)

"لہٰذا جس شخص کو اس کے رب کی طرف سے یہ نصیحت پہنچے اور آئندہ کے لیے وہ سود خواری سے باز آجائے تو وہ جو کچھ پہلے کھا چکا سو کھا چکا، اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے، اور جو اس حکم کے بعد پھر اس حرکت کا اعادہ کرے وہ جہنمی ہے، جہاں وہ ہمیشہ رہے گا۔ اللہ سود کا منٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو نشو و نما دیتا ہے، اور اللہ کسی ناشکرے بدعمل انسان کو پسند نہیں کرتا۔"

اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ جو کچھ سود خوار نے پہلے کھا لیا اسے اللہ معاف کر دے گا بلکہ ارشاد یہ فرمایا ہے کہ اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے اس فقرے سے معلوم ہوتا ہے کہ "جو کھا چکا سو کھا چکا" کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو کھا چکا اسے معاف کر دیا گیا، بلکہ اس سے محض قانونی رعایت مراد ہے۔ جو سود پہلے کھایا جا چکا ہے اس کو واپس دینے کا قانوناً مطالبہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اگر اس کا مطالبہ کیا جائے تو مقدمات کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے جو کہیں جا کر ختم نہ ہو۔ مگر اخلاقی حیثیت سے اُس مال کی نجاست بدستور

باقی رہے گی جو کسی شخص نے سودی کاروبار سے سمیٹا ہو۔ اگر وہ حقیقت میں خدا سے ڈرنے والا ہوگا اور اس کا معاشی و اخلاقی نقطۂ نظر واقعی اسلام قبول کرنے سے تبدیل ہو چکا ہوگا تو وہ خود اپنی اس دولت کو جو حرام ذرائع سے آئی تھی اپنی ذات پر خرچ کرنے سے پرہیز کرے گا اور کوشش کرے گا کہ جہاں تک اُن حقداروں کا پتہ چلایا جا سکتا ہے جن کا مال اس کے پاس ہے اُس حد تک اُن کا مال انھیں واپس کر دے اور جس حصۂ مال کے مستحقین کی تحقیق نہ ہو سکے اسے اجتماعی فلاح و بہبود پر صرف کرے۔ یہی عمل اسے خدا کی سزا سے بچا سکے گا۔ رہا وہ شخص جو پہلے کمائے ہوئے مال سے بدستور لطف اُٹھاتا رہے تو بعید نہیں کہ وہ اپنی اس حرام خوری کی سزا پا کر رہے۔

اس آیت میں ایک ایسی صداقت بیان کی گئی ہے جو اخلاقی اور روحانی حیثیت سے بھی سراسر حق ہے اور معاشی اور تمدنی حیثیت سے بھی۔ اگرچہ بظاہر سود سے دولت بڑھتی نظر آتی ہے اور صدقات سے گھٹتی ہوئی محسوس ہوتی ہے لیکن درحقیقت معاملہ اس کے برعکس ہے۔ خدا کا قانونِ فطرت یہی ہے کہ سود اخلاقی و رُوحانی اور معاشی و تمدنی ترقی میں نہ صرف مانع ہوتا ہے بلکہ تنزل کا ذریعہ بنتا ہے اور اس کے برعکس صدقات سے (جن میں قرضِ حَسَن بھی شامل ہے) اخلاق و رُوحانیت اور تمدن و معیشت ہر چیز کو نشو و نما نصیب ہوتا ہے۔

اخلاقی و رُوحانی حیثیت سے دیکھیے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ سود دراصل خود غرضی، بخل، تنگ دلی اور سنگ دلی جیسی صفات کا نتیجہ ہے اور وہ اِنہی صفات کو انسان میں نشو و نما بھی دیتا ہے۔ اس کے برعکس صدقات نتیجہ ہیں فیاضی، ہمدردی، فراخ دلی اور عالی ظرفی جیسی صفات کا، اور صدقات پر عمل کرتے رہنے سے یہی صفات انسان کے اندر پرورش پاتی ہیں۔ کون ہے جو اخلاقی صفات کے ان دونوں مجموعوں میں سے پہلے مجموعے کو بدترین اور دوسرے کو بہترین نہ مانتا ہو؟

تمدنی حیثیت سے دیکھیے تو بادنیٰ تامل یہ بات ہر شخص کی سمجھ میں آجائے گی کہ جس سوسائٹی میں افراد ایک دوسرے کے ساتھ خود غرضی کا معاملہ کریں، کوئی شخص اپنی ذاتی غرض اور ذاتی فائدے کے بغیر کسی کے کام نہ آئے، ایک آدمی کی حاجتمندی کو دوسرا آدمی اپنے لیے نفع اندوزی کا موقع سمجھے اور اس کا پورا فائدہ اٹھائے، اور مالدار طبقوں کا مفاد عامۃ الناس کے مفاد کی ضد ہو جائے، ایسی سوسائٹی کبھی مستحکم نہیں ہو سکتی۔ اس کے افراد میں آپس کی محبت کے بجائے باہمی بغض و حسد اور بے دردی و بے تعلقی نشوونما پائے گی۔ اس کے اجزاء ہمیشہ انتشار و پراگندگی کی طرف مائل رہیں گے۔ اور اگر دوسرے اسباب بھی اس صورتِ حال کے لیے مددگار ہو جائیں تو ایسی سوسائٹی کے اجزاء کا باہم متصادم ہو جانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے۔ اس کے برعکس جس سوسائٹی کا اجتماعی نظام آپس کی ہمدردی پر مبنی ہو، جس کے افراد ایک دوسرے کے ساتھ فیاضی کا معاملہ کریں، جس میں ہر شخص دوسرے کی حاجت کے موقع پر فراخ دلی کے ساتھ مدد کا ہاتھ بڑھائے، اور جس میں باوسیلہ لوگ بے وسیلہ لوگوں سے ہمدردانہ اعانت یا کم از کم منصفانہ تعاون کا طریقہ برتیں، ایسی سوسائٹی میں آپس کی محبت، خیر خواہی اور دلچسپی نشوونما پائے گی، اس کے اجزاء ایک دوسرے کے ساتھ پیوستہ اور ایک دوسرے کے پشتیبان ہوں گے، اس میں اندرونی نزاع و تصادم کو راہ پانے کا موقع نہ مل سکے گا، اس میں باہمی تعاون اور خیر خواہی کی وجہ سے ترقی کی رفتار پہلی سوسائٹی کی بہ نسبت بہت زیادہ تیز ہوگی۔

اب معاشی حیثیت سے دیکھیے۔ معاشیات کے نقطۂ نظر سے سُودی قرض کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ قرض جو اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ کرنے کے لیے مجبور اور حاجت مند لوگ لیتے ہیں۔ دوسرا وہ قرض جو تجارت و صنعت و حرفت اور زراعت وغیرہ کے کاموں پر لگانے کے لیے پیشہ ور لوگ لیتے ہیں۔ ان میں سے پہلی قسم کے قرض کو تو ایک دنیا جانتی ہے کہ اس پر سُود وصول کرنے کا طریقہ نہایت تباہ کن

ہے۔ دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جس میں مہاجن افراد اور مہاجنی ادارے اس ذریعے سے غریب مزدوروں، کاشت کاروں اور قلیل المعاش عوام کا خون نہ چوس رہے ہوں۔ سود کی وجہ سے اس قسم کا قرض ادا کرنا ان لوگوں کے لیے سخت مشکل بلکہ بسا اوقات ناممکن ہو جاتا ہے۔ پھر ایک قرض کو ادا کرنے کے لیے دوسرا اور تیسرا قرض لیتے چلے جاتے ہیں۔ اصل رقم سے کئی گنا سود دے چکنے پر بھی اصل رقم جوں کی توں موجود رہتی ہے۔ محنت پیشہ آدمی کی محنت کا بیشتر حصہ مہاجن لے جاتا ہے اور اس غریب کی اپنی کمائی میں سے اس کے پاس اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالنے کے لیے بھی کافی روپیہ نہیں بچتا۔ یہ چیز رفتہ رفتہ اپنے کام سے کارکنوں کی دلچسپی ختم کر دیتی ہے، کیوں کہ جب ان کی محنت کا پھل دوسرا لے اڑے تو وہ کبھی دل لگا کر کام نہیں کر سکتے۔ پھر سودی قرض کے جال میں پھنسے ہوئے لوگوں کو ہر وقت کی فکر اور پریشانی اس قدر گھلا دیتی ہے اور تنگ دستی کی وجہ سے ان کے لیے صحیح غذا اور علاج اس قدر مشکل ہو جاتا ہے کہ ان کی صحتیں کبھی درست نہیں رہ سکتیں۔ اسی سودی قرض کا حاصل یہ بھی ہوتا ہے کہ چند افراد تو لاکھوں آدمیوں کا خون چوس چوس کر موٹے ہوتے رہتے ہیں مگر بحیثیت مجموعی پوری قوم کی پیدائشِ دولت اپنے امکانی معیار کی نسبت بہت گھٹ جاتی ہے اور مآلِ کار میں خود وہ خون چوسنے والے افراد بھی اس کے نقصانات سے نہیں بچ سکتے۔ کیوں کہ ان کی اس خود غرضی سے غریب عوام کو جو تکلیفیں پہنچتی ہیں ان کی بدولت مال دار لوگوں کے خلاف غصے اور نفرت کا ایک طوفان دلوں میں اٹھتا اور گھٹتا رہتا ہے اور کسی انقلابی ہیجان کے موقع پر جب یہ آتش فشاں پھٹتا ہے تو ان ظالم مال داروں کو اپنے مال کے ساتھ اپنی جان اور آبرو تک سے ہاتھ دھونے پڑ جاتے ہیں۔

رہا دوسری قسم کا قرض جو کاروبار میں لگانے کے لیے لیا جاتا ہے تو اس پر ایک مقررہ شرح سود کے عائد ہونے سے بے شمار نقصانات پہنچتے ہیں۔ ان میں

سے چند نمایاں ترین یہ ہیں :

ا۔ جو کام رائج الوقت شرح سود کے برابر نفع نہ لا سکتے ہوں، چاہے وہ ملک اور قوم کے لیے کتنے ہی ضروری اور مفید ہوں، اُن پر لگانے کے لیے روپیہ نہیں ملتا، اور ملک کے تمام مالی وسائل کا بہاؤ ایسے کاموں کی طرف ہو جاتا ہے جو بازار کی شرح سود کے برابر یا اس سے زیادہ نفع لا سکتے ہوں، چاہے اجتماعی حیثیت سے ان کی ضرورت اور اُن کا فائدہ بہت کم ہو یا کچھ بھی نہ ہو۔

۲۔ جن کاموں کے لیے سود پر سرمایہ ملتا ہے خواہ وہ تجارتی کام ہوں یا صنعتی یا زراعتی، ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس میں اس امر کی ضمانت موجود ہو کہ ہمیشہ تمام حالات میں اس کا منافع ایک مقررہ معیار، مثلاً پانچ چھ یا دس فی صدی تک یا اس سے اوپر اوپر ہی رہے گا اور کبھی اس سے نیچے نہیں گرے گا۔ اس کی ضمانت ہونا تو درکنار کسی کاروبار میں سرے سے اسی بات کی کوئی ضمانت موجود نہیں ہے کہ اس میں ضرور منافع ہی ہوگا نقصان کبھی نہیں ہوگا۔ لہٰذا کسی کاروبار میں ایسے سرمائے کا لگنا جس میں سرمایہ دار کو ایک مقرر شرح کے مطابق منافع دینے کی ضمانت دی گئی ہو نقصان اور خطرے کے پہلوؤں سے کبھی خالی نہیں ہو سکتا۔

۳۔ چونکہ سرمایہ دینے والا نفع و نقصان میں شامل نہیں ہوتا، بلکہ صرف منافع اور وہ بھی ایک مقرر شرح منافع کی ضمانت پر روپیہ دیتا ہے، اس وجہ سے کاروبار کی بھلائی اور بُرائی سے اس کو کسی قسم کی دل چسپی نہیں ہوتی۔ وہ انتہائی خود غرضی کے ساتھ صرف اپنے منافع پر نگاہ رکھتا ہے، اور جب کبھی اسے ذرا اندیشہ لاحق ہو جاتا ہے کہ منڈی پر کساد بازاری کا حملہ ہونے والا ہے، تو وہ سب سے پہلے اپنا روپیہ کھینچنے کی فکر کرتا ہے۔ اس طرح کبھی تو محض اس کے خود غرضانہ اندیشوں کی بدولت دنیا پر کساد بازاری کا واقعی حملہ ہو جاتا ہے اور کبھی اگر دوسرے اسباب سے کساد بازاری آ گئی ہو تو سرمایہ دار کی خود غرضی

اس کو بڑھا کر انتہائی تباہ کن حد تک پہنچا دیتی ہے۔

سود کے یہ تین نقصانات تو ایسے صریح ہیں کہ کوئی شخص جو علم معیشت سے تھوڑا سا مس بھی رکھتا ہو ان کا انکار نہیں کر سکتا۔ اس کے بعد یہ ماننے بغیر کیا چارہ ہے کہ فی الواقع اللہ تعالیٰ کے قانونِ فطرت کی رُو سے سود معاشی دولت کو بڑھاتا نہیں گھٹاتا ہے۔

اب ایک نظر صدقات کے معاشی اثرات و نتائج کو بھی دیکھ لیجیے۔ اگر سوسائٹی کے خوش حال افراد کا طریقِ کار یہ ہو کہ اپنی حیثیت کے مطابق پوری فراخ دلی کے ساتھ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات خریدیں، پھر جو روپیہ ان کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ بچے اسے غریبوں میں بانٹ دیں تاکہ وہ بھی اپنی ضروریات خرید سکیں، پھر اس پر بھی جو روپیہ بچ جائے اسے یا تو کاروباری لوگوں کو بلا سود قرض دیں، یا شرکت کے اصول پر ان کے ساتھ نفع و نقصان میں حصہ دار بن جائیں، یا حکومت کے پاس جمع کرا دیں کہ اجتماعی خدمات کے لیے ان کو استعمال کرے، تو ہر شخص تھوڑے سے غور و فکر ہی سے اندازہ کر سکتا ہے کہ ایسی سوسائٹی میں تجارت اور صنعت اور زراعت ہر چیز کو بے انتہا فروغ حاصل ہو گا۔ اس کے عام افراد کی خوش حالی کا معیار بلند ہوتا چلا جائے گا اور اس میں بحیثیت مجموعی دولت کی پیداوار اُس سوسائٹی کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ ہو گی جس کے اندر سود کا رواج ہو۔

پھر ایک پہلو اور بھی سامنے رہے۔ ظاہر ہے سود پر روپیہ وہی شخص چلا سکتا ہے جس کو دولت کی تقسیم میں اس کی حقیقی ضرورت سے زیادہ حصہ ملا ہو۔ یہ ضرورت سے زیادہ حصہ جو ایک شخص کو ملتا ہے قرآن کے نقطۂ نظر سے دراصل اللہ کا فضل ہے اور اللہ کے فضل کا صحیح شکریہ یہ ہے کہ جس طرح اللہ نے اپنے بندے پر فضل فرمایا ہے اسی طرح بندہ بھی اللہ کے دوسرے بندوں پر فضل کرے۔[1]

---

[1] تفہیم القرآن، جلد اوّل، صفحہ ۲۱۳-۲۱۶

(۴)

سُود کے بغیر معاشی تعمیر

اب ہمیں اس سوال پر بحث کرنی ہے کہ کیا فی الواقع سود کو ساقط کر کے ایک ایسا نظامِ مالیات قائم کیا جا سکتا ہے جو موجودہ زمانے میں ایک ترقی پذیر معاشرے اور ریاست کی ضروریات کے لیے کافی ہو؟

چند غلط فہمیاں

اس سوال پر گفتگو شروع کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ بعض ایسی غلط فہمیوں کو صاف کر دیا جائے جو نہ صرف اس معاملہ میں، بلکہ عملی اصلاح کے ہر معاملہ میں لوگوں کے ذہنوں کو اُلجھایا کرتی ہیں۔

سب سے پہلی غلط فہمی تو وہی ہے جس کی بنا پر مذکورۂ بالا سوال پیدا ہوا ہے۔ عقلی حیثیت سے سود ایک غلط چیز ہے۔ اور نقلی حیثیت سے بھی خدا اور اس کے رسولؐ نے ہر قسم کے سود کو حرام کیا ہے۔ اِس کے بعد لوگوں کا یہ پوچھنا کہ "کیا اس کے بغیر کام چل بھی سکتا ہے؟" اور "کیا یہ قابلِ عمل بھی ہے؟" دوسرے الفاظ میں گویا یہ کہنا ہے کہ خدا کی اِس خدائی میں کوئی غلطی ناگزیر بھی ہے، اور کوئی راستی ناقابلِ عمل بھی پائی جاتی ہے۔ یہ دراصل فطرت اور اس کے نظام کے خلاف عدمِ اعتماد کا ووٹ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم ایک ایسے فاسد نظامِ کائنات میں سانس لے رہے ہیں جس میں ہماری بعض حقیقی ضرورتیں غلطیوں اور بدکرداریوں سے وابستہ کر دی گئی ہیں۔ اور بعض بھلائیوں کے دروازے جان بوجھ کر ہم پر بند کر دیے گئے ہیں۔ یا اس سے بھی گزر کر یہ بات ہمیں اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے کہ فطرت خود اس قدر ٹیڑھی واقع ہوتی ہے کہ جو کچھ خود اُس کے اپنے

قوانین کی رُو سے غلط ہے وہی اس کے نظام میں مفید اور ضروری اور قابلِ عمل ہے، اور جو کچھ اس کے قوانین کی رُو سے صحیح ہے وہی اس کے نظام میں غیر مفید اور ناقابلِ عمل ہے۔

کیا واقعی ہماری عقل اور ہمارے علوم اور ہمارے تاریخی تجربات مزاجِ فطرت کو اسی بدگمانی کا مستحق ثابت کرتے ہیں؟ کیا یہ سچ ہے کہ فطرت بگاڑ کی حامی اور بناؤ کی دشمن ہے۔ اگر یہ بات ہے تب تو ہمیں اشیاء کی صحت اور غلطی کے متعلق اپنی ساری بحثیں لپیٹ کر رکھ دینی چاہییں اور سیدھی طرح زندگی سے استعفا دے دینا چاہیے۔ کیوں کہ اس کے بعد تو ہمارے لیے اُمید کی ایک کرن بھی اِس دنیا میں باقی نہیں رہتی۔ لیکن اگر ہماری اور کائنات کی فطرت اِس سوءِ ظن کے لائق نہیں ہے تو پھر ہمیں یہ اندازِ فکر چھوڑ دینا چاہیے کہ "فلاں چیز ہے تو بُری مگر کام اُسی سے چلتا ہے" اور "فلاں چیز ہے تو برحق مگر چلنے والی چیز نہیں ہے"۔

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں جو طریقہ بھی رواج پا جاتا ہے، انسانی معاملات اُسی سے وابستہ ہو جاتے ہیں اور اس کو بدل کر کسی دوسرے طریقے کو رائج کرنا مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ ہر رائج الوقت طریقے کا یہی حال ہے، خواہ وہ طریقہ بجائے خود صحیح ہو یا غلط۔ دشواری جو کچھ بھی ہے تغیّر میں ہے۔ اور سہولت کی اصل وجہ رواج کے سوا کچھ نہیں۔ مگر نادان لوگ اس سے دھوکا کھا کر یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ جو غلطی رائج ہو چکی ہے انسانی معاملات بس اُسی پر چل سکتے ہیں اور اُس کے سوا دوسرا کوئی طریقہ قابلِ عمل ہی نہیں ہے۔

دوسری غلط فہمی اس معاملہ میں یہ ہے کہ لوگ تغیّر کی دشواری کے اصل اسباب کو نہیں سمجھتے اور خواہ مخواہ تجویزِ تغیّر کے سر پر ناقابلِ عمل ہونے کا الزام تھوپنے لگتے ہیں۔ آپ انسانی سعی کے امکانات کا بہت ہی غلط اندازہ لگائیں گے اگر رائج الوقت نظام کے خلاف کسی تجویز کو بھی ناقابلِ عمل سمجھیں گے۔ جس

دنیا میں انفرادی ملکیت کی کامل تنسیخ اور مکمل اجتماعی ملکیت کی ترویج جیسی انتہائی انقلاب انگیز تجویز تک عمل میں لاکر دکھادی گئی ہو وہاں یہ کہنا کس قدر لغو ہے کہ سود کی تنسیخ اور زکوٰۃ کی تنظیم جیسی معتدل تجویزیں قابلِ عمل نہیں ہیں۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ رائج الوقت نظام کو بدل کر کسی دوسرے نقشے پر زندگی کی تعمیر کرنا ہر عمرو و زید کے بس کا کام نہیں ہے۔ یہ کام صرف وہ لوگ کر سکتے ہیں جن میں دو شرطیں پائی جاتی ہوں:

ایک یہ کہ وہ فی الحقیقت پرانے نظام سے منحرف ہو چکے ہوں اور سچے دل سے اُس تجویز پر ایمان رکھتے ہوں جس کے مطابق نظام زندگی میں تغیر کرنا پیشِ نظر ہے۔

دوسرے یہ کہ اُن میں تقلیدی ذہانت کے بجائے اجتہادی ذہانت پائی جاتی ہو۔ وہ محض اُس واجبی سی ذہانت کے مالک نہ ہوں جو پرانے نظام کو اس کے اماموں کی طرح چلا لے جانے کے لیے کافی ہوتی ہے، بلکہ اُس درجے کی ذہانت رکھتے ہوں جو پامال راہوں کو چھوڑ کر نئی راہ بنانے کے لیے درکار ہوتی ہے۔

یہ دو شرطیں جن لوگوں میں پائی جاتی ہوں وہ کمیونزم اور نازی ازم اور فاشزم جیسے سخت انقلابی مسلکوں کی تجاویز تک عمل میں لا سکتے ہیں۔ اور ان شرطوں کا جن میں فقدان ہو وہ اسلام کے تجویز کیے ہوئے انتہائی معتدل تغیرات کو بھی نافذ نہیں کر سکتے۔

ایک چھوٹی سی غلط فہمی اس معاملے میں اور بھی ہے۔ تعمیری تنقید اور اصلاحی تجویز کے جواب میں جب عمل کا نقشہ مانگا جاتا ہے تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ لوگوں کے نزدیک عمل کی جگہ شاید کاغذ ہے۔ حالانکہ عمل کاغذ پر نہیں زمین پر ہُوا کرتا ہے۔ کاغذ پر کرنے کا اصل کام تو صرف یہ ہے کہ دلائل اور شواہد سے نظامِ حاضر کی غلطیاں اور اُن کی مضرتیں واضح کر دی جائیں۔ اور ان کی جگہ جو اصلاحی تجویزیں ہم عمل میں لانا چاہتے ہیں اُن کی معقولیت ثابت کر دی جائے۔ اس کے بعد جو مسائل

عمل سے تعلق رکھتے ہیں ان کے بارے میں کاغذ پر اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا جا سکتا کہ لوگوں کو ایک عام تصور اس امر کا دیا جائے کہ پرانے نظام کے غلط طریقوں کو کس طرح مٹایا جا سکتا ہے، اور ان کی جگہ نئی تجویزیں کیوں کر عمل میں لائی جا سکتی ہیں۔ رہا یہ سوال کہ اس شکست و ریخت کی تفصیلی صورت کیا ہو گی، اور اس کے جزوی مراحل کیا ہوں گے، اور ہر مرحلے میں پیش آنے والے مسائل کو حل کیسے کیا جائے گا، تو ان امور کو نہ تو کوئی شخص پیشگی جان سکتا ہے اور نہ ان کا کوئی جواب دے سکتا ہے۔ اگر آپ اس امر پر مطمئن ہو چکے ہوں کہ موجودہ نظام واقعی غلط ہے اور اصلاح کی تجویز بالکل معقول ہے تو عمل کی طرف قدم اٹھائیے اور زمامِ کار ایسے لوگوں کے ہاتھ میں دیجیے جو ایمان اور اجتہادی ذہانت رکھتے ہوں۔ پھر جو عملی مسئلہ جہاں پیدا ہو گا اسی جگہ وہ حل ہو جائے گا۔ زمین پر کرنے کا کام آخر کاغذ پر کر کے کیسے دکھایا جا سکتا ہے؟

اس توضیح کے بعد یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ اس باب میں جو کچھ ہم پیش کریں گے وہ غیر سودی مالیات کا کوئی تفصیلی نقشہ نہ ہو گا بلکہ اس چیز کا صرف ایک عام تصور ہو گا کہ سود کو اجتماعی مالیات سے خارج کرنے کی عملی صورت کیا ہو سکتی ہے اور وہ بڑے بڑے مسائل جو اخراجِ سود کا خیال کرتے ہی بادی النظر میں آدمی کے سامنے آجاتے ہیں، کس طرح حل کیے جا سکتے ہیں۔

اصلاح کی راہ میں پہلا قدم

اجتماعی معیشت اور نظامِ مالیات میں بے شمار خرابیاں صرف اس وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ قانون نے سود کو جائز کر رکھا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جب ایک آدمی کے لیے سود کا دروازہ کھلا ہوا ہے تو وہ اپنے ہمسائے کو قرضِ حسن کیوں دے؟ اور ایک کاروباری آدمی کے ساتھ نفع و نقصان کی شرکت کیوں اختیار کرے؟ اور اپنی قومی ضروریات کی تکمیل کے لیے مخلصانہ اعانت کا ہاتھ کیوں بڑھائے؟ اور کیوں نہ اپنا جمع کیا ہوا سرمایہ ساہوکار کے حوالہ کر دے

جس سے اس کو گھر بیٹھے ایک لگا بندھا منافع ملنے کی اُمید ہو؟ آپ انسانی فطرت کے بُرے میلانات کو اُبھرنے اور کھُل کھیلنے کی کھُلی چھٹی دے دینے کے بعد یہ توقع نہیں کرسکتے کہ نرے وعظ و تلقین اور اخلاقی اپیلوں کے ذریعہ ہی سے آپ اُن کے نشوونما اور نقصانات کو روک سکیں گے۔ پھر یہاں تو معاملہ صرف اِس حد تک بھی محدود نہیں ہے کہ آپ نے ایک بُرے میلان کو محض کھُلی چھٹی دے رکھی ہو۔ اس سے آگے بڑھ کر آپ کا قانون تو اُلٹا اس کا مددگار بنا ہُوا ہے اور حکومت خود اُس بُرائی پر اجتماعی مالیات کے نظام کو پال اور چلا رہی ہے۔ اس حالت میں آخر یہ کس طرح ممکن ہے کہ کسی قسم کی جزوی ترمیمات اور فروعی اصلاحات سے اُس کی برائیوں کا سدِّباب کیا جاسکے؟ اُن کا سدِّباب اگر ہوسکتا ہے تو صرف اِس طرح کہ سب سے پہلے اُس دروازے کو بند کیا جائے جس سے خرابی آرہی ہے۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پہلے کوئی غیر سودی نظامِ مالیات بن کر تیار ہولے پھر سود یا تو آپ سے آپ بند ہوجائے گا، یا اسے قانوناً بند کر دیا جائے گا، وہ درحقیقت گھوڑے کے آگے گاڑی باندھنا چاہتے ہیں۔ جب تک سود ازروئے قانون جاری ہے، جب تک عدالتیں سودی معاہدات کو تسلیم کرکے ان کو بزور نافذ کر رہی ہیں، جب تک ساہوکاروں کے لیے یہ دروازہ کھُلا ہے کہ سود کا لالچ دے کر گھر گھر سے روپیہ اکٹھا کریں اور پھر آگے اسے سود پر چلائیں، اس وقت تک یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ کوئی غیر سودی نظامِ مالیات وجود میں آئے اور نشوونما پا سکے۔ لہٰذا اگر سود کی بندش اس امر پر موقوف ہے کہ پہلے ایسا کوئی مالی نظام پل کر جوان ہولے جو موجودہ سودی نظام کی جگہ لے سکتا ہو، تو یقین رکھیے کہ اس طرح قیامت تک سود کے بند ہونے کی نوبت نہیں آسکتی۔ یہ کام تو جب کبھی کرنا ہو اسی طرح کرنا پڑے گا کہ اوّل قدم ہی پر سود کو ازروئے قانون بند کر دیا جائے۔ پھر خود بخود غیر سودی نظامِ مالیات پیدا ہو جائے گا، اور "ضرورت ایجاد کی ماں ہے"

آپ سے آپ اس کے لیے ہر گوشے میں بڑھنے اور پھیلنے کا راستہ بناتی چلی جائے گی۔

سُود نفسِ انسانی کی جن بُری صفات کا نتیجہ ہے، اُن کی جڑیں اس قدر گہری اور اُن کے تقاضے اس قدر طاقت ور ہیں کہ ادھوری کارروائیوں اور ٹھنڈی ٹھنڈی تدبیروں سے کسی معاشرے میں اِس بلا کا استیصال نہیں کیا جا سکتا۔ اس غرض کے لیے ضروری ہے کہ وہ ساری تدبیریں عمل میں لائی جائیں جو اسلام تجویز کرتا ہے اور اسی سرگرمی کے ساتھ اس کے خلاف نبرد آزمائی کی جائے جیسی کہ اسلام چاہتا ہے۔ اسلام سُودی کاروبار کی محض اخلاقی مذمّت پر اکتفا نہیں کرتا۔ بلکہ ایک طرف وہ اس کو مذہبی حیثیت سے حرام قرار دے کر اس کے خلاف شدید نفرت پیدا کرتا ہے۔ دوسری طرف جہاں جہاں اسلام کا سیاسی اقتدار اور حاکمانہ اثر و نفوذ قائم ہو وہاں وہ ملکی قانون کے ذریعے سے اس کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ تمام سودی معاہدوں کو کالعدم ٹھیراتا ہے۔ سود لینے اور دینے اور اس کی دستاویز لکھنے اور اس پر گواہ بننے کو فوجداری جرم قابلِ دست اندازی پولیس قرار دیتا ہے۔ اور اگر کہیں یہ کاروبار معمولی سزاؤں سے بند نہ ہو تو اس کے مرتکبین کو قتل اور ضبطیِ جائداد تک کی سزائیں دیتا ہے۔ تیسری طرف وہ زکوٰۃ کو فرض قرار دے کر اور حکومت کے ذریعے سے اس کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کر کے ایک دوسرے نظامِ مالیات کی داغ بیل ڈال دیتا ہے۔ اور ان سب تدبیروں کے ساتھ وہ تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کے ذریعہ سے عامۃ الناس کی اصلاح بھی کرتا ہے تاکہ اُن کے نفس میں وہ صفات اور رُجحانات دب جائیں جو سود خواری کے موجب ہوتے ہیں، اور اس کے برعکس وہ صفات اور جذبات ان کے اندر نشو و نما پائیں جن سے معاشرے میں ہمدردانہ و فیاضانہ تعاون کی روح جاری و ساری ہو سکے۔

انسدادِ سود کے نتائج

جو کوئی فی الواقع سنجیدگی و اخلاص کے ساتھ سود کا انسداد کرنا چاہتا ہو

اُسے یہ سب کچھ اسی طرح کرنا ہوگا۔ سود کی یہ قانونی بندش، جب کہ اس کے ساتھ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا اجتماعی انتظام بھی ہو، مالیات کے نقطۂ نظر سے تین بڑے نتائج پر منتج ہوگی:

(۱) اس کا اوّلین اور سب سے اہم نتیجہ یہ ہوگا کہ اجتماعِ سرمایہ کی موجودہ فساد انگیز صورت ایک صحیح اور صحت بخش صورت سے بدل جائے گی۔

موجودہ صورت میں تو سرمایہ اس طرح جمع ہوتا ہے کہ ہمارا اجتماعی نظام بخل اور جمعِ مال کے اُس میلان کو، جو ہر انسان کے اندر طبعاً تھوڑا بہت موجود ہے، اپنی مصنوعی تدبیروں سے انتہائی مبالغے کی حد تک بڑھا دیتا ہے۔ وہ اُسے خوف اور لالچ، دونوں ذرائع سے اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ اپنی آمدنی کا کم سے کم حصّہ خرچ اور زیادہ سے زیادہ حصّہ جمع کرے۔ وہ اسے خوف دلاتا ہے کہ جمع کر کیونکہ پورے معاشرے میں کوئی نہیں ہے جو تیرے بُرے وقت پر کام آئے۔ وہ اُسے لالچ دیتا ہے کہ جمع کر کیوں کہ اس کا اجر تجھے سود کی شکل میں ملے گا۔ اس دوہری تحریک کی وجہ سے معاشرے کے وہ تمام افراد جو قدرِ کفاف سے کچھ بھی زائد آمدنی رکھتے ہیں، خرچ روکنے اور جمع کرنے پر تُل جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ منڈیوں میں اموالِ تجارت کی کھپت امکانی حد سے بہت کم ہوتی ہے، اور آمدنیاں جتنی کم ہوتی جاتی ہیں، صنعت و تجارت کی ترقی کے امکانات بھی اُس کے مطابق کم اور اجتماعِ سرمایہ کے مواقع کم تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح چند افراد کے اندوختوں کا بڑھنا اجتماعی معیشت کے گھٹنے کا موجب ہوتا ہے۔ ایک آدمی ایسے طریقے سے اپنی پس انداز کی ہوئی رقموں میں اضافہ کرتا ہے جس سے ہزار آدمی سرے سے کچھ کمانے ہی کے قابل نہیں رہتے کجا کہ کچھ پس انداز کر سکیں۔

اس کے برعکس جب سود بند کر دیا جائے گا اور زکوٰۃ کی تنظیم کر کے ریاست کی طرف سے معاشرے کے ہر فرد کو اس امر کا اطمینان بھی دلا دیا جائے گا کہ بُرے وقت پر اس کی دست گیری کا انتظام موجود ہے تو بخل و زر اندوزی کے غیر فطری

ناسباب و محرکات ختم ہو جائیں گے۔ لوگ دل کھول کر خود بھی خرچ کریں گے اور نادار افراد کو بھی زکوٰۃ کے ذریعہ سے اتنی قوتِ خریداری بہم پہنچا دیں گے کہ وہ خرچ کریں۔ اس سے صنعت و تجارت بڑھے گی۔ صنعت و تجارت کے بڑھنے سے روزگار بڑھے گا۔ روزگار بڑھنے سے آمدنیاں بڑھیں گی۔ ایسے ماحول میں اوّل تو صنعت و تجارت کا اپنا منافع ہی اتنا بڑھ جائے گا کہ اُس کو خارجی سرمایہ کی اُتنی احتیاج باقی نہ رہے گی جتنی اب ہوتی ہے۔ پھر جس حد تک بھی اُسے سرمایہ کی حاجت ہو گی وہ موجودہ حالت کی بہ نسبت بہت زیادہ سہولت کے ساتھ بہم پہنچ سکے گا۔ کیوں کہ اُس وقت پس انداز کرنے کا سلسلہ بالکل بند نہیں ہو جائیگا، جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں، بلکہ کچھ لوگ تو اپنی پیدائشی اُفتادِ طبع کی بنا پر ہی اندوختہ کرتے رہیں گے، اور بیشتر لوگ آمدنیوں کی کثرت اور معاشرے کی عام آسودگی کے باعث مجبوراً پس انداز کریں گے۔ اس وقت یہ پس اندازی کسی بخل یا خوف یا لالچ کی بنا پر نہ ہو گی، بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہو گی کہ جو لوگ اپنی ضرورت سے زیادہ کمائیں گے، اسلام کی جائز کی ہوئی مداتِ خرچ میں خوب دل کھول کر خرچ کرنے کے باوجود اُن کے پاس بہت کچھ بچ رہے گا، اس بچی ہوئی دولت کو لینے والا کوئی محتاج آدمی بھی اُن کو نہ ملے گا، اس لیے وہ اسے ڈال رکھیں گے اور بڑی اچھی شرائط پر اپنی حکومت کو، اپنے ملک کی صنعت و تجارت کو، اور ہمسایہ ملکوں تک کو سرمایہ دینے کے لیے آمادہ ہو جائیں گے۔

(۲) دوسرا نتیجہ یہ ہو گا کہ جمع شدہ سرمایہ رُکنے کے بجائے چلنے کی طرف مائل رہے گا اور اجتماعی معیشت کی کھیتیوں کو اُن کی حاجت کے مطابق اور ضرورت کے موقع پر برابر ملتا چلا جائے گا۔ موجودہ نظام میں سرمایہ کو کاروبار کی طرف جانے کے لیے جو چیز آمادہ کرتی ہے وہ سود کا لالچ ہے۔ مگر یہی چیز اُس کے رُکنے کا سبب بھی بنتی ہے۔ کیوں کہ سرمایہ اکثر اِس انتظار میں ٹھیرا رہتا ہے کہ زیادہ شرحِ سود ملے تو وہ کام میں لگے۔ نیز یہی چیز سرمایہ کے مزاج کو کاروبار کے

مزاج سے منحرف بھی کر دیتی ہے۔ جب کاروبار چاہتا ہے کہ سرمایہ آئے تو سرمایہ اکڑ جاتا ہے اور اپنی شرائط سخت کرتا چلا جاتا ہے۔ اور جب معاملہ برعکس ہوتا ہے تو سرمایہ کاروبار کے پیچھے دوڑتا ہے اور ہلکی شرائط پر ہر اچھے برے کام میں لگنے کو تیار ہو جاتا ہے۔ لیکن جب سود کا دروازہ از روئے قانون بند ہو جائے گا، اور تمام جمع شدہ رقموں پر الٹی زکوٰۃ ۲½ فی صدی سالانہ کے حساب سے لگنی شروع ہو گی، تو سرمایہ کی یہ بدمزاجی ختم ہو جائے گی۔ وہ خود اِس بات کا خواہش مند ہو گا کہ معقول شرائط پر جلدی سے جلدی کسی کاروبار میں لگ جائے اور بیٹھ رہنے کے بجائے ہمیشہ کاروبار ہی میں لگا رہے۔

(۳) تیسرا نتیجہ یہ ہو گا کہ کاروباری مالیات اور مالیاتِ قرض کی مدیں بالکل الگ ہو جائیں گی۔ موجودہ نظام میں تو سرمایہ کی بہم رسانی زیادہ تر، بلکہ قریب قریب تمام تر، ہوتی ہی صرف قرض کی صورت میں ہے۔ خواہ روپیہ لینے والا شخص یا ادارہ کسی نفع آور کام کے لیے لے یا غیر نفع آور کام کے لیے، اور خواہ کسی عارضی ضرورت کے لیے لے یا کسی طویل المدت منصوبے کے لیے، ہر صورت میں سرمایہ صرف ایک ہی شرط پر ملتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مقرر شرحِ سود پر اُسے بطورِ قرض حاصل کیا جائے۔ لیکن جب سود ممنوع ہو جائے گا تو قرض کی مد صرف غیر نفع آور اغراض کے لیے، یا جہاں تک کاروبار کا تعلق ہے، عارضی ضروریات کے لیے مخصوص ہو جائے گی، اور اُس کا انتظام قرضِ حَسَن کے اصول پر کرنا ہو گا۔ رہیں دوسری اغراض، خواہ وہ صنعت و تجارت وغیرہ سے متعلق ہوں یا حکومتوں اور پبلک اداروں کی نفع بخش تجویزوں سے متعلق، ان سب کے لیے سرمایہ کی فراہمی قرض کے بجائے حصہ داری (Profit Sharing) کے اصول پر ہو گی۔

اب ہم اختصار کے ساتھ بتائیں گے کہ غیر سودی نظامِ مالیات میں یہ دونوں شعبے کس طرح کام کر سکتے ہیں۔

غیر سُودی مالیات میں فراہمی قرض کی صُورتیں

پہلے قرض کے شعبے کو لیجیے، کیوں کہ لوگ سب سے بڑھ کر جس شک میں مبتلا ہیں وہ یہی ہے کہ سود کے بند ہو جانے سے قرض ملنا ہی بند ہو جائے گا۔ لہٰذا پہلے ہم یہی دکھائیں گے کہ اِس ناپاک رُکاوٹ کے دُور ہو جانے سے قرض کی فراہمی صرف یہی نہیں کہ بند نہ ہوگی، بلکہ موجودہ حالت سے زیادہ آسان ہوگی اور بدرجہا زیادہ بہتر صورت اختیار کر لے گی۔

شخصی حاجات کے لیے

موجودہ نظام میں شخصی حاجات کے لیے فراہمی قرض کی صرف ایک ہی صورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ غریب آدمی مہاجن سے، اور صاحبِ جائداد آدمی بینک سے سودی قرض حاصل کرے۔ دونوں صورتوں میں ہر طالبِ قرض کو ہر غرض کے لیے ہر مقدار میں روپیہ مِل سکتا ہے اگر وہ مہاجن یا بینکر کو اصل و سود کے ملتے رہنے کا اطمینان دلا سکتا ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ گناہ گاریوں کے لیے لینا چاہتا ہو، یا فضول خرچیوں کے لیے، یا حقیقی ضرورتوں کے لیے۔ بخلاف اس کے کوئی طالبِ قرض کہیں سے ایک پیسہ نہیں پا سکتا اگر وہ اصل و سود کے ملنے کا اطمینان نہ دلا سکتا ہو، چاہے اس کے گھر ایک مردہ لاش ہی بے گور و کفن کیوں نہ پڑی ہو۔ پھر موجودہ نظام میں کسی غریب کی مصیبت اور کسی امیر زادے کی آوارگی، دونوں ہی ساہوکار کے لیے کمائی کے بہترین مواقع ہیں۔ اور اِس خود غرضی کے ساتھ سنگ دلی کا یہ حال ہے کہ جو شخص سودی قرض کے جال میں پھنس چکا ہے اس کے ساتھ نہ سود کی تحصیل میں کوئی رعایت ہے نہ اصل کی بازیافت میں۔ کوئی یہ دیکھنے کے لیے دل ہی نہیں رکھتا کہ جس شخص سے ہم اصل و سود کا مطالبہ کر رہے ہیں وہ کم بخت کس حال میں مبتلا ہے ــــــــ یہ ہیں وہ "آسانیاں" جو موجودہ نظام شخصی حاجات میں فراہمی قرض کے لیے بہم پہنچاتا ہے۔ اب دیکھیے کہ اسلام کا غیر سودی صدقاتی نظام اِس چیز کا انتظام کس طرح کرے گا۔

اوّل تو اُس نظام میں فضول خرچیوں اور گناہ گاریوں کے لیے قرض کا دروازہ بند ہو جائے گا، کیوں کہ وہاں سود کے لالچ میں بے جا قرض دینے والا کوئی نہ ہوگا۔ اس حالت میں قرض کا سارا لین دین آپ سے آپ صرف معقول ضروریات تک محدود ہو جائے گا اور اُتنی ہی رقمیں لی اور دی جائیں گی جو مختلف انفرادی حالات میں صریح طور پر مناسب نظر آئیں گی۔

پھر چونکہ اُس نظام میں قرض لینے والے سے کسی نوعیت کا فائدہ اٹھانا قرض دینے والے کے لیے جائز نہ ہوگا اس لیے قرضوں کی واپسی زیادہ سے زیادہ آسان ہو جائے گی۔ کم سے کم آمدنی رکھنے والا بھی تھوڑی تھوڑی قسطیں دے کر بارِ قرض سے جلدی اور بآسانی سبکدوش ہو سکے گا۔ جو شخص کوئی زمین یا مکان یا اور کسی قسم کی جائداد رہن رکھے گا اس کی آمدنی سود میں کھپنے کے بجائے اصل میں وضع ہوگی اور اِس طرح جلدی سے جلدی رقمِ قرض کی بازیافت ہو جائے گی اِتنی آسانیوں کے باوجود اگر شاذ و نادر کسی معاملہ میں کوئی قرض ادا ہونے سے رہ جائے گا تو بیت المال ہر آدمی کی پشت پر موجود ہوگا جو ادائیگی قرض میں اس کی مدد کریگا۔ اور بالفرض اگر مدیون کچھ چھوڑے بغیر مر جائے گا تب بھی بیت المال اس کا قرض ادا کرنے کا ذمّہ دار ہوگا۔ اِن وجوہ سے خوش حال و ذی استطاعت لوگوں کے لیے اپنے کسی حاجت مند ہمسائے کی ضرورت کے موقع پر اسے قرض دینا اُتنا مشکل اور ناگوار کام نہ رہے گا جتنا اب موجودہ نظام میں ہے۔

اس پر بھی اگر کسی بندۂ خدا کو اُس کے محلّے یا بستی سے قرض نہ ملے گا، تو بیت المال کا دروازہ اس کے لیے کھُلا ہوگا۔ وہ جائے گا اور وہاں سے بآسانی قرض حاصل کر لے گا۔ لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ بیت المال سے استمداد اِن اغراض کے لیے آخری چارۂ کار ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے شخصی حاجات میں ایک دوسرے کو قرض دینا معاشرے کے افراد کا اپنا فرض ہے اور ایک معاشرے کی صحت مندی کا معیار یہی ہے کہ اس کے افراد اپنی اِس طرح کی اخلاقی ذمہ داریوں

کو خود ہی محسوس اور ادا کرتے رہیں۔ اگر کسی بستی کا کوئی باشندہ اپنے ہمسایوں سے قرض نہیں پاتا اور مجبور ہو کر بیت المال کی طرف رجوع کرتا ہے تو یہ صریحاً اِس بات کی علامت ہے کہ اُس بستی کی اخلاقی آب و ہوا بگڑی ہوئی ہے۔ اس لیے جس وقت اِس قسم کا کوئی معاملہ بیت المال میں پہنچے گا تو وہاں صرف اُس طالبِ قرض کی حاجت پوری کرنے ہی پر اکتفا نہ کیا جائے گا، بلکہ فوراً اخلاقی حفظانِ صحت کے محکمے کو اس "واردات" کی اطلاع دی جائے گی اور وہ اُسی وقت اُس بیمار بستی کی طرف توجہ کرے گا جس کے باشندے اپنے ایک ہمسائے کی ضرورت کے وقت اُس کے کام نہ آئے۔ اس طرح کے کسی واقعہ کی اطلاع ایک صالح اخلاقی نظام میں وہی اضطراب پیدا کرے گی جو ہیضے یا طاعون کے کسی واقعہ کی اطلاع ایک مادّہ پرست نظام میں پیدا کیا کرتی ہے۔

شخصی حاجات کے لیے قرض فراہم کرنے کی ایک اور صورت بھی اسلامی نظام میں اختیار کی جاسکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تمام تجارتی کمپنیوں اور کاروباری اداروں پر اُن کے ملازموں اور مزدوروں کے جو کم سے کم حقوق از روئے قانون مقرر کیے جائیں اُن میں ایک حق یہ بھی ہو کہ وہ اُن کی غیر معمولی ضرورت کے مواقع پر اُن کو قرض دیا کریں۔ نیز حکومت خود بھی اپنے اوپر اپنے ملازموں کا یہ حق تسلیم کرے اور اس کو فیاضی کے ساتھ ادا کرے۔ یہ معاملہ حقیقت میں صرف اخلاقی نوعیت ہی نہیں رکھتا بلکہ اس کی معاشی و سیاسی اہمیت بھی اُتنی ہی ہے جتنی اس کی اخلاقی اہمیت ہے۔ آپ اپنے ملازموں اور مزدوروں کے لیے غیر سودی قرض کی سہولت بہم پہنچائیں گے تو صرف ایک نیکی ہی نہیں کریں گے بلکہ اُن اسباب میں سے ایک بڑے سبب کو دُور کر دیں گے جو آپ کے کارکنوں کو فکر، پریشانی، خستہ حالی، جسمانی آزار اور مادّی بربادی میں مبتلا کرتے ہیں۔ ان بلاؤں سے اُن کی حفاظت کیجیے۔ اُن کی آسودگی اُن کی قوّتِ کار بڑھائے گی اور اُن کا اطمینان انہیں فساد انگیز فلسفوں سے بچائے گا۔ اس کا نفع بہی کھاتے کی رُو سے چاہے کچھ نہ ہو،

لیکن کسی کو عقل کی بینائی میسّر ہو تو وہ بآسانی دیکھ سکتا ہے کہ مجموعی طور پر پورے معاشرے ہی کے لیے نہیں، بلکہ فرداً فرداً ایک ایک سرمایہ دار و کارخانہ دار کے لیے بھی اور ایک ایک معاشی و سیاسی ادارے کے لیے بھی اِس کا نفع اُس سود سے بہت زیادہ قیمتی ہوگا جو آج مادّہ پرست نظام میں محض احمقانہ تنگ نظری کی بنا پر وصول کیا جا رہا ہے۔

کاروباری اغراض کے لیے

اس کے بعد اُن قرضوں کا معاملہ لیجیے جو کاروباری لوگوں کو اپنی آئے دن کی ضروریات کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں اِن مقاصد کے لیے یا تو بنکوں سے براہِ راست قلیل المدّت قرضے (Short Term Loans) حاصل کیے جاتے ہیں، یا پھر ہُنڈیاں (Bills of Exchange) بھُنائی جاتی ہیں[1]، اور دونوں صورتوں میں بنک ایک ہلکی سی شرح سُود اس پر لگاتے ہیں۔ یہ تجارت کی ایک ایسی اہم ضرورت ہے جس کے بغیر کوئی کام آج نہیں چل سکتا۔ اس لیے جب کاروباری لوگ بندشِ سود کا نام سنتے ہیں تو انھیں سب سے پہلے جو فکر لاحق ہوتی

---

[1] یہ وہی چیز ہے جس کے لیے ہماری اسلامی فقہ میں "سَفاتِج" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جن تاجروں کا آپس میں بھی ایک دوسرے سے لین دین ہو اور بنک کے ساتھ بھی معاملہ ہو وہ نقد رقم ادا کیے بغیر بڑی مقدار میں ایک دوسرے سے مال قرض لے لیتے ہیں اور مہینہ، دو مہینے، چار مہینے کے لیے فریقِ ثانی کو ہُنڈی لکھ کر دے دیتے ہیں۔ اگر فریقِ ثانی اس پر مدّتِ مقررہ تک انتظار کر سکتا ہو تو انتظار کرتا ہے اور وقت آنے پر قرض ادا ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر دورانِ مدّت میں اس کو روپے کی ضرورت پڑ جاتی ہے تو وہ اُس ہنڈی کو اُس بنک میں داخل کر دیتا ہے جس سے دونوں فریقوں کا لین دین ہو اور اس سے رقم حاصل کر کے اپنا کام چلا لیتا ہے۔ اسی چیز کا نام ہُنڈی بھُنانا ہے۔

ہے وہ یہ ہے کہ پھر روزمرہ کی اِن ضروریات کے لیے قرض کیسے ملے گا؟ اگر بینک کو سود کا لالچ نہ ہو تو آخر وہ کیوں ہمیں قرض دے گا اور کیوں ہماری ہنڈیاں بھنائے گا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ جس بینک کے پاس تمام رقومِ امانت (Deposits) بلاسود جمع ہوں، اور جس کے پاس خود اِن تاجروں کا بھی لاکھوں روپیہ بلاسود رکھا رہتا ہو، وہ آخر کیوں نہ اُن کو بلاسود قرض دے اور کیوں نہ ان کی ہُنڈیاں بھنائے؟ وہ اگر سیدھی طرح اس پر راضی نہ ہوگا تو تجارتی قانون کے ذریعہ سے اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے کھاتہ داروں (Customer) کو یہ سہولت بہم پہنچائے۔ اُس کے فرائض میں یہ چیز شامل ہونی چاہیے۔

درحقیقت اِس کام کے لیے خود تاجروں کی اپنی رکھوائی ہوئی رقمیں ہی کافی ہوسکتی ہیں۔ لیکن ضرورت پڑجانے پر کوئی مضائقہ نہیں اگر بینک اپنے دوسرے سرمایہ میں سے بھی تھوڑا بہت اِس غرض کے لیے استعمال کرلے۔ بہرحال اصولاً یہ بات بالکل واجبی بھی ہے کہ جو سود لے نہیں رہا ہے وہ سود دے کیوں؟ اور اجتماعی معیشت کے نقطۂ نظر سے یہ مفید بھی ہے کہ تاجروں کو اپنی روزمرّہ کی ضروریات کے لیے بلاسُود قرض ملتا رہے۔

رہا یہ سوال کہ اگر اِس لین دین میں بینک کو سود نہ ملے تو وہ اپنے مصارف کیسے پُورے کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب چالو کھاتوں (Current Accounts) کی ساری رقمیں بینک کے پاس بلاسُود رہیں گی تو اس کے لیے اُنہی رقموں میں سے دست گرداں قرضے بلاسُود دینا کوئی نقصان دہ معاملہ نہ رہے گا۔ کیوں کہ اس صورت میں حساب کتاب اور دفترداری کے جو تھوڑے بہت مصارف بینک کو برداشت کرنے ہوں گے اُن سے کچھ زیادہ ہی فوائد وہ اُن رقموں سے حاصل کرلے گا جو اس کے پاس جمع ہوں گی۔ تاہم اگر بالفرض یہ طریقہ قابلِ عمل نہ ہو، تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ بینک اپنی اِس طرح کی خدمات کے لیے ایک

ماہوار یا ششماہی فیس اپنے تمام تجارت پیشہ کھاتہ داروں پر عائد کر دے جو اس مد کے مصارف پورے کرنے کے لیے کافی ہو۔ سود کی بہ نسبت یہ فیس اُن لوگوں کو زیادہ سستی پڑے گی اس لیے وہ بخوشی اسے گوارا کرلیں گے۔

حکومتوں کی غیر نفع آور ضروریات کے لیے

تیسری اہم مد اُن قرضوں کی ہے جو حکومتوں کو کبھی وقتی حوادث کے لیے، اور کبھی غیر نفع آور ملکی ضروریات کے لیے، اور کبھی جنگ کے لیے لینے ہوتے ہیں۔ موجودہ نظامِ مالیات میں اِن سب مقاصد کے لیے روپیہ تمام تر قرض، اور وہ بھی سودی قرض کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اسلامی نظامِ مالیات میں یہ عین ممکن ہوگا کہ اِدھر حکومت کی طرف سے ضرورت کا اظہار ہو اور اُدھر قوم کے افراد اور ادارے خود لا لا کر چندوں کے ڈھیر اس کے سامنے لگا دیں اِس لیے کہ سود کی بندش اور زکوٰۃ کی تنظیم لوگوں کو اس قدر آسودہ اور مطمئن کر دے گی کہ انھیں اپنے اندوختے (Savings) اپنی حکومت کو یونہی دے دینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ اِس پر بھی اگر بقدرِ ضرورت روپیہ نہ ملے تو حکومت قرض مانگے گی اور لوگ دل کھول کر اسے قرضِ حَسَن دیں گے۔ لیکن اگر اس سے بھی ضروریات پوری نہ ہو سکیں، تو اسلامی حکومت اپنا کام چلانے کے لیے حسبِ ذیل طریقے اختیار کر سکتی ہے:

(۱) زکوٰۃ و خُمس کی رقمیں استعمال کرے۔

(۲) تمام بینکوں سے اُن کی رقومِ امانت کا ایک مخصوص حصہ حکماً بطورِ قرض طلب کرے جس کا اسے اتنا ہی حق پہنچتا ہے جتنا وہ افرادِ قوم سے لازمی فوجی خدمت (Conscription) طلب کرنے اور لوگوں سے اُن کی عمارتیں اور موٹریں اور دوسری چیزیں بزور حاصل کرنے (Requisition) کا حق رکھتی ہے۔

(۳) بدرجۂ آخر وہ اپنی ضروریات کے مطابق نوٹ چھاپ کر بھی کام چلا

سکتی ہے جو دراصل قوم ہی سے قرض لینے کی ایک دوسری صورت ہے۔ لیکن یہ محض ایک آخری چارۂ کار ہے جو بالکل ناگزیر حالات ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہے کیوں کہ اس کی قباحتیں بہت زیادہ ہیں۔

بین الاقوامی ضروریات کے لیے

اب رہے بین الاقوامی قرضے، تو اس معاملہ میں یہ تو بالکل ظاہر ہی ہے کہ موجودہ سُود خوار دنیا میں ہم اپنی قومی ضرورت کے موقع پر کہیں سے ایک پیسہ بلاسُود قرض پانے کی توقع نہیں کر سکتے۔ اس پہلو میں تو ہم کو تمام تر کوشش یہی کرنی ہوگی کہ ہم بیرونی قوموں سے کوئی قرض نہ لیں، کم از کم اُس وقت تک تو ہرگز نہ لیں جب تک کہ ہم خود دوسروں کو اس امر کا نمونہ نہ دکھا دیں کہ ایک قوم اپنے ہمسایوں کو کس طرح بلاسُود قرض دے سکتی ہے۔ رہا قرض دینے کا معاملہ تو جو بحث اس سے پہلے ہم کر چکے ہیں اس کے بعد شاید کسی صاحبِ نظر آدمی کو بھی یہ تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ اگر ایک دفعہ ہم نے ہمت کر کے اپنے ملک میں ایک صالح مالی نظام بندشِ سُود اور تنظیم زکوٰۃ کی بنیاد پر قائم کر لیا تو یقیناً بہت جلدی ہماری مالی حالت اتنی اچھی ہو جائے گی کہ ہمیں نہ صرف خود باہر سے قرض لینے کی حاجت نہ ہوگی بلکہ ہم اپنے گرد و پیش کی حاجت مند قوموں کو بلاسُود قرض دینے کے قابل ہو جائیں گے۔ اور جس روز ہم یہ نمونہ دنیا کے سامنے پیش کریں گے وہ دن دَورِ جدید کی تاریخ میں صرف مالی اور معاشی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ سیاسی اور تمدنی اور اخلاقی حیثیت سے بھی ایک انقلاب انگیز دن ہوگا اس وقت یہ امکان پیدا ہو جائے گا کہ ہمارا اور دوسری قوموں کا تمام لین دین غیر سُودی بنیاد پر ہو۔ یہ بھی ممکن ہوگا کہ دنیا کی قومیں یکے بعد دیگرے باہم ایسے معاہدات طے کرنے شروع کر دیں کہ وہ ایک دوسرے سے سُود نہیں لیں گی۔ اور بعید نہیں کہ وہ دن بھی ہم دیکھ سکیں جب بین الاقوامی رائے عام سود خواری کے خلاف بالاتفاق اُسی نفرت کا اظہار کرنے لگے جس کا اظہار ۱۹۴۵ء میں بریٹن ووڈس کے

معاملہ پر انگلستان میں کیا گیا تھا۔ یہ محض ایک خیالی پلاؤ نہیں ہے، بلکہ فی الواقع آج بھی دُنیا کے سوچنے والے دماغ یہ سوچ رہے ہیں کہ بین الاقوامی قرضوں پر سُود لگنے سے دنیا کی سیاست اور معیشت، دونوں پر نہایت بُرے اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ اس طریقہ کو چھوڑ کر اگر خوش حال ممالک اپنی فاضل دولت کے ذریعہ سے خستہ حال اور آفت رسیدہ ممالک کو اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل بنانے کی مخلصانہ وہمدردانہ کوشش کریں تو اس کا دوہرا فائدہ ہوگا۔ سیاسی و تمدنی حیثیت سے بین الاقوامی بدمزگی بڑھنے کے بجائے محبت اور دوستی بڑھے گی۔ اور معاشی حیثیت سے ایک خستہ حال دیوالیہ ملک کا خون چُوسنے کی بہ نسبت ایک خوش حال اور مال دار ملک کے ساتھ کاروبار کرنا بدرجہا زیادہ نافع ثابت ہوگا۔ یہ حکمت کی باتیں سوچنے والے سوچ رہے ہیں اور کہنے والے کہہ رہے ہیں، لیکن ساری کسر بس اس بات کی ہے کہ دنیا میں کوئی حکیم قوم ایسی ہو جو پہلے اپنے گھر سے سُود خواری کو مٹائے اور آگے بڑھ کر بین الاقوامی لین دین سے اس لعنت کو خارج کرنے کی عملاً ابتدا کر دے۔

نفع آور اغراض کے لیے سرمایہ کی بہم رسانی

مالیاتِ قرض کے بعد اب ایک نظر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ ہمارے پیشِ نظر نظام میں کاروباری مالیات کیا شکل اختیار کریں گے۔ اس سلسلہ میں جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں، سود کا انسداد لوگوں کے لیے یہ دروازہ تو قطعی بند کر دے گا کہ وہ محنت اور خطرہ (Risk) دونوں چیزوں سے بچ کر اپنے سرمائے کو تحفظ اور متعین منافع کی ضمانت کے ساتھ کسی کام میں لگا سکیں۔ اور اسی طرح زکوٰۃ اُن کے لیے اس دروازے کو بھی بند کر دے گی کہ وہ اپنا سرمایہ روک رکھیں اور اُس پر مارِ زر بن کر بیٹھ جائیں۔ مزید برآں ایک حقیقی اسلامی حکومت کی موجودگی میں لوگوں کے لیے عیاشیوں اور فضول خرچیوں کا دروازہ بھی کھلا نہ رہے گا کہ ان کی فاضل آمدنیاں اِدھر بہہ نکلیں۔ اس کے بعد لامحالہ اُن تمام لوگوں کو جو ضرورت سے

زائد آمدنی رکھتے ہوں، تین راستوں میں سے کوئی ایک راستہ ہی اختیار کرنا پڑے گا۔

(۱) اگر وہ مزید آمدنی کے طالب نہ ہوں تو اپنی بچت کو رفاہِ عام کے کاموں میں صرف کریں، خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ وہ خود کسی کارِ خیر پر اسے وقف کریں، یا یہ ہو کہ قومی اداروں کو چندے اور عطیے دیں، یا پھر یہ ہو کہ بے غرضانہ و مخلصانہ طریقہ سے اسلامی حکومت کے حوالہ کر دیں تاکہ وہ اسے امورِ نافعہ اور ترقیاتِ عامّہ اور اصلاحِ خلق کے کاموں پر صرف کرے۔ خصوصیت کے ساتھ آخری صورت کو لازمًا ترجیح دی جائے گی اگر حکومت کا نظم و نسق ایسے کارکنوں کے ہاتھوں میں ہو جن کی دیانت اور فراست پر عمومًا لوگوں کو بھروسہ ہو۔ اس طرح اجتماعی مصالح اور ترقی و بہبود کے کاموں کے لیے حکومت کو اور دوسرے اجتماعی اداروں کو سرمایے کی ایک کثیر مقدار ہمیشہ مفت ملتی رہے گی جس کا سود یا منافع تو درکنار، اصل ادا کرنے کے لیے بھی عوام الناس پر ٹیکسوں کا کوئی بار نہ پڑے گا۔

(۲) اگر وہ مزید آمدنی کے طالب تو نہ ہوں لیکن اپنی زائد از ضرورت دولت کو اپنے لیے محفوظ رکھنا چاہتے ہوں، تو اسے بینک میں جمع کرا دیں، اور بینک اس کو امانت میں رکھنے کے بجائے اپنے ذمہ قرض قرار دے۔ اس صورت میں بینک اس بات کا ضامن ہو گا کہ ان کی جمع کردہ رقم عند الطلب، یا طے شدہ وقت پر انھیں واپس کر دے۔ اور اس کے ساتھ بینک کو یہ حق ہو گا کہ قرض کی اس رقم کو کاروبار میں لگائے اور اس کا منافع حاصل کرے۔ اس منافع میں سے کوئی حصّہ اُسے کھاتہ داروں کو دینا نہ ہو گا، بلکہ وہ کلیتہً بینک کا اپنا منافع ہو گا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی تجارت بہت بڑی حد تک اِسی اسلامی اُصول کی رہینِ منت تھی۔ ان کی دیانت اور غیر معمولی ساکھ کی وجہ سے لوگ اپنا روپیہ اُن کے پاس حفاظت کے لیے رکھواتے تھے۔ امام صاحب اس روپے کو امانت میں رکھنے کے بجائے قرض کے طور پر لیتے اور اسے اپنے تجارتی کاروبار میں استعمال کرتے تھے۔ ان کے سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ ان کی وفات کے وقت جب حساب کیا گیا

توان کی فرم میں ۵ کروڑ درہم کا سرمایہ اِسی قاعدے کے مطابق لوگوں کی رکھوائی رقوم کا لگا ہوا تھا۔ اسلامی اُصول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے پاس امانت رکھوائے تو امین اُسے استعمال نہیں کر سکتا، مگر امانت ضائع ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس اگر وہی مال قرض کے طور پر دیا جائے تو مدیون اسے استعمال کرنے اور اس سے فائدہ اُٹھانے کا حق دار ہے، اور وقت پر قرض ادا کرنے کی ذمّہ داری اُس پر عائد ہوتی ہے۔ اِسی قاعدے پر اب بھی بینک عمل کر سکتے ہیں۔

(۳) اور اگر وہ اپنی پس انداز کردہ رقموں کو کسی نفع آور کام میں لگانے کے خواہشمند ہوں تو ان کے لیے اِس چیز کے حصُول کا صرف ایک راستہ کھُلا ہو گا۔ یہ کہ اپنی بچائی ہوئی رقموں کو نفع اور نقصان میں مُتناسب شرکت کے اُصول پر نفع بخش کاموں میں لگائیں، خواہ حکومت کے توسط سے، یا بینکوں کے توسط سے۔ خود لگانا چاہیں گے تو ان کو کسی کاروبار میں شرکت کی شرائط آپ طے کرنی ہوں گی جن میں ازروئے قانون اس امر کا تعیّن ضروری ہو گا کہ فریقین کے درمیان نفع و نقصان کی تقسیم کس تناسب سے ہو گی۔ علیٰ ہذا القیاس مشترک سرمائے کی کمپنیوں میں بھی شرکت کی صورت صرف یہی ایک ہو گی کہ سیدھے سادھے حصّے خرید لیے جائیں۔ بانڈ اور ڈبنچر اور اس طرح کی دوسری چیزیں، جن کے خریدار کو کمپنی سے ایک لگی بندھی آمدنی ملتی ہے، سرے سے موجود ہی نہ ہوں گی۔

حکومت کے توسط سے لگانا چاہیں گے تو انھیں اُمورِ نافعہ سے متعلق حکومت کی کسی اسکیم میں حصّہ دار بننا ہو گا۔ مثال کے طور پر فرض کیجیے کہ حکومت برقِ آبی کی کوئی تجویز عمل میں لانا چاہتی ہے۔ وہ اُس کا اعلان کر کے پبلک کو اس میں شرکت کی دعوت دے گی۔ جو اشخاص، یا ادارے، یا بینک اس میں سرمایہ دیں گے وہ حکومت کے ساتھ اس میں حصّہ دار بن جائیں گے اور اس کے کاروباری منافع میں سے ایک طے شدہ تناسب کے مطابق حصّہ پاتے رہیں گے۔ نقصان ہو گا تو

اس کا بھی مناسب حصہ اُن سب پر اور حکومت پر تقسیم ہو جائے گا۔ اور حکومت اس امر کی بھی حقدار ہوگی کہ ایک ترتیب کے ساتھ بتدریج لوگوں کے حصے خود خریدتی چلی جائے یہاں تک کہ چالیس پچاس سال میں برقِ آبی کا وہ پورا کام خالص سرکاری مِلک بن جائے۔

مگر موجودہ نظام کی طرح اُس نظام میں بھی سب سے زیادہ قابلِ عمل اور مفید تیسری صورت ہی ہوگی، یعنی یہ کہ لوگ بینکوں کے توسط سے اپنا سرمایہ نفع بخش کاموں میں لگائیں۔ اس لیے ہم اُس کو ذرا زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں تاکہ لوگوں کے سامنے اس امر کی صاف تصویر آجائے کہ سود کو ساقط کرنے کے بعد بینکنگ کا کاروبار کس طرح چل سکتا ہے اور نفع کے طالب لوگ اس سے کس طرح متمتع ہو سکتے ہیں۔

بینکنگ کی اسلامی صُورت

بینکنگ کے متعلق جو بحث ہم اپنی کتاب "سُود" میں کر چکے ہیں اس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ یہ کام سرے سے ہی غلط یا ناجائز نہیں ہے۔ دراصل بینکنگ بھی موجودہ تہذیب کی پرورش کی ہوئی بہت سی چیزوں کی طرح ایک ایسی اہم اور مفید چیز ہے جس کو صرف ایک شیطانی عنصر کی شمولیت نے گندہ کر رکھا ہے۔ اوّل تو وہ بہت سی ایسی جائز خدمات انجام دیتا ہے جو موجودہ زمانے کی تمدنی زندگی اور کاروباری ضروریات کے لیے مفید بھی ہیں اور ناگزیر بھی۔ مثلاً رقموں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنا اور ادائیگی کا انتظام کرنا، بیرونی ممالک سے لین دین کی سہولتیں بہم پہنچانا، قیمتی اشیاء کی حفاظت کرنا، اعتماد نامے (Letters of Credit)، سفری چیک اور گشتی نوٹ جاری کرنا، کمپنیوں کے حصص کی فروخت کا انتظام کرنا، اور بہت سی وکیلانہ خدمات (Agency Services) جنھیں تھوڑے سے کمیشن پر بینک کے سپرد کر کے آج ایک مصروف آدمی بہت سے جھنجھٹوں سے خلاصی پا لیتا ہے۔ یہ وہ کام ہیں

جنھیں بہرحال جاری رہنا چاہیے اور ان کے لیے ایک مستقل ادارے کا ہونا ضروری ہے۔ پھر یہ بات بھی بجائے خود تجارت، صنعت، زراعت اور ہر شعبۂ تمدن و معیشت کے لیے نہایت مفید اور آج کے حالات کے لحاظ سے نہایت ضروری ہے کہ معاشرے کا فاضل سرمایہ بکھرا ہوا رہنے کے بجائے ایک مرکزی ذخیرہ (Reservoir) میں مجتمع ہو اور وہاں سے زندگی کے ہر شعبے کو آسانی کے ساتھ ہر وقت ہر جگہ بہم پہنچ سکے۔ اس کے ساتھ عام افراد کے لیے بھی اس میں بڑی سہولت ہے کہ جو تھوڑا بہت سرمایہ اُن کی ضرورت سے بچ رہتا ہے اسے وہ کسی نفع بخش کام میں لگانے کے مواقع الگ الگ بطور خود ڈھونڈتے پھرنے کے بجائے سب اُس کو ایک مرکزی ذخیرے میں جمع کرا دیا کریں اور وہاں ایک قابلِ اطمینان طریقے سے اجتماعی طور پر اُن سب کے سرمائے کو کام پر لگانے اور حاصل شدہ منافع کو اُن پر تقسیم کرنے کا انتظام ہوتا رہے۔ اِن سب پر مزید یہ کہ مستقل طور پر مالیات (Finance) ہی کا کام کرتے رہنے کی وجہ سے بینک کے منتظمین اور کارکنوں کو اس شعبۂ فن میں ایک ایسی مہارت اور بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جو تاجروں، صناعوں اور دوسرے معاشی کارکنوں کو نصیب نہیں ہوتی۔ یہ ماہرانہ بصیرت بجائے خود ایک نہایت قیمتی چیز ہے اور بڑی مفید ثابت ہو سکتی ہے بشرطیکہ یہ محض ساہوکار کی خود غرضی کا ہتھیار بن کر نہ رہے بلکہ کاروباری لوگوں کے ساتھ تعاون میں استعمال ہو۔ لیکن بینکنگ کی اِن ساری خوبیوں اور منفعتوں کو جس چیز نے اُلٹ کر پورے تمدن کے لیے برائیوں اور مضرتوں سے بدل دیا ہے وہ سود ہے، اور اس کے ساتھ دوسری بنائے فاسد یہ بھی شامل ہو گئی ہے کہ سود کی کشش سے جو سرمایہ کھنچ کھنچ کر بینکوں میں مرتکز ہوتا ہے وہ عملاً چند خود غرض سرمایہ داروں کی دولت بن کر رہ جاتا ہے جسے وہ نہایت دشمنِ اجتماع (Anti Social) طریقوں سے استعمال کرتے ہیں۔ اِن دو خرابیوں کو اگر دُور کر دیا جائے تو بینکنگ ایک پاکیزہ کام بھی ہو جائے گا، تمدن کے لیے موجودہ حالت کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ

نافع بھی ہوگا اور عجب نہیں کہ خود ساہوکاروں کے لیے بھی سودخواری کی بہ نسبت یہ دوسرا پاکیزہ طریقِ کار مالی حیثیت سے زیادہ فائدہ مند ثابت ہو۔

جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ انسدادِ سود کے بعد بینکوں میں سرمایہ اکٹھا ہونا ہی بند ہو جائے گا وہ غلطی پر ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جب سود ملنے کی توقع ہی نہ ہوگی تو لوگ کیوں اپنی فاضل آمدنیاں بینک میں رکھوائیں گے۔ حالانکہ اُس وقت سود کی نہ سہی، نفع ملنے کی توقع تو ضرور ہوگی، اور چونکہ نفع کا امکان غیر متعین اور غیر محدود ہوگا، اس لیے عام شرحِ سود کی بہ نسبت کم نفع حاصل ہونے کا جس قدر امکان ہوگا اُسی قدر اچھا خاصا زیادہ نفع ملنے کا امکان بھی ہوگا۔ اِس کے ساتھ بینک وہ تمام خدمات بدستور انجام دیتے رہیں گے جن کی خاطر اب لوگ بینکوں کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ بالکل ایک یقینی بات ہے کہ جس مقدار میں اب سرمایہ بینکوں کے پاس آتا ہے اُسی مقدار میں انسدادِ سود کے بعد بھی آتا رہے گا، بلکہ اُس وقت چونکہ ہر طرح کے کاروبار کو زیادہ فروغ حاصل ہوگا، روزگار بڑھ جائے گا، اور آمدنیاں بھی بڑھ جائیں گی، اس لیے موجودہ حالت کی بہ نسبت کہیں بڑھ چڑھ کر فاضل آمدنیاں بینکوں میں جمع ہوں گی۔

اِس جمع شدہ سرمایہ کا جس قدر حصہ چالو کھاتے یا عندالطلب کھاتے میں ہوگا اس کو تو بینک کسی نفع بخش کام میں نہ لگا سکیں گے، جس طرح اب بھی نہیں لگا سکتے۔ اس لیے وہ زیادہ تر دو بڑے کاموں میں استعمال ہوگا۔ ایک روزمرہ کا نقد لین دین۔ دوسرے کاروباری لوگوں کو قلیل المدت قرضے بلاسود دینا، اور ہُنڈیاں بلاسود بھُناتا۔

رہا وہ سرمایہ جو لمبی مدت کے لیے بینکوں میں رکھا جائے گا تو وہ لازماً دو ہی قسم کا ہوگا۔ ایک وہ جس کے مالک صرف اپنے مال کی حفاظت چاہتے ہوں۔ ایسے لوگوں کے مال کو بینک قرض کے طور پر لے کر خود کاروبار میں استعمال کر سکیں گے، جیسا کہ ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں۔ دوسرا وہ جس کے مالک اپنے مال کو بینکوں

کے توسط سے کاروبار میں لگانا چاہتے ہوں۔ اُن کے مال کو امانت میں رکھنے کے بجائے ہر بینک کو ان کے ساتھ ایک شراکت نامۂ عام طے کرنا ہوگا۔ پھر بینک اس سرمایہ کو اپنے دوسرے سرمایوں سمیت مضاربت کے اُصول پر تجارتی کاروبار میں، صنعتی اسکیموں میں، زراعتی کاموں میں، اور پبلک اداروں اور حکومتوں کے نفع آور کاموں میں لگا سکیں گے، اور اس سے بحیثیت مجموعی دو عظیم الشان فائدے ہوں گے۔ ایک یہ کہ ساہوکار کا مفاد کاروبار کے مفاد کے ساتھ متحد ہو جائے گا، اس لیے کاروبار کی ضرورت کے مطابق سرمایہ اُس کی پشتیبانی کرتا رہے گا اور وہ اسباب قریب قریب ختم ہو جائیں گے جن کی بنا پر موجودہ سُود خوار دنیا میں کساد بازاری کے دَورے پڑا کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ساہوکار کی مالیاتی بصیرت اور کاروباری لوگوں کی تجارتی و صنعتی بصیرت، جو آج باہم نبرد آزمائی کرتی رہتی ہیں، اُس وقت ایک دوسرے کے ساتھ دستیاری اور تعاون کریں گی اور یہ سب ہی کے لیے مفید ہوگا۔ پھر جو مَنافع اِن ذرائع سے بینکوں کو حاصل ہوں گے اُن کو وہ اپنے انتظامی مَصارف نکالنے کے بعد، ایک مقرر تناسب کے مطابق اپنے حصّہ داروں اور کھاتہ داروں میں تقسیم کر دیں گے۔ اِس معاملہ میں فرق صرف یہ ہوگا کہ بحالتِ موجودہ مُنافع (Dividends) بینکوں کے حصّہ داروں میں تقسیم ہوتے ہیں اور کھاتہ داروں کو سود دے دیا جاتا ہے۔ اُس وقت دونوں میں مُنافع ہی تقسیم ہوں گے۔ اب کھاتہ داروں کو ایک متعین شرح کے مطابق سود ملا کرتا ہے۔ اس وقت شرح کا تعیُّن نہ ہوگا بلکہ جتنے بھی مَنافع ہوں گے، خواہ کم ہوں یا زیادہ، وہ سب ایک تناسب کے ساتھ تقسیم ہو جائیں گے۔ نقصان اور دیوالہ کا جتنا خطرہ اب ہے اُتنا ہی اُس وقت بھی ہوگا۔ اب خطرہ، اور اس کے بالمقابل غیر محدود نفع کا امکان، دونوں صرف بینک کے حصّہ داروں کے لیے مخصوص ہیں۔ اُس وقت یہ دونوں چیزیں کھاتہ داروں اور حصّہ داروں میں مشترک ہو جائیں گی۔

رہ گیا بینکنگ کا یہ نقصان کہ نفع کی کشش سے جو سرمایہ ان کے پاس اکٹھا

ہوتا ہے اس کی مجتمع طاقت پر عملاً صرف چند ساہوکار قابض و متصرف ہوتے ہیں، تو اس کے تدارک کے لیے ہم کو یہ کرنا ہوگا کہ مرکزی ساہوکاری Central Banking) کا سارا کام بیت المال یا اسٹیٹ بینک خود اپنے ہاتھ میں رکھے اور قوانین کے ذریعہ سے تمام پرائیویٹ بینکوں پر حکومت کا اقتدار اور دخل و ضبط اس حد تک قائم کر دیا جائے کہ ساہوکار اپنی مالیاتی طاقت کا بیجا استعمال نہ کر سکیں۔

غیر سودی مالیات کا یہ مجمل نقشہ جو ہم نے پیش کیا ہے، کیا اسے دیکھنے کے بعد بھی اِس شبہ کی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ سود کا انسداد قابلِ عمل نہیں ہے؟

---

(۵)

غیر مسلم ممالک سے اقتصادی اور صنعتی قرضے[1]

سوال: کیا اسلامی حکومت موجودہ دور میں جب کہ ایک ملک دوسرے ملک سے قطع تعلق کر کے ترقی نہیں کر سکتا، غیر ممالک سے مطلق اقتصادی، فوجی، ٹکنیکل امداد یا بین الاقوامی بینک سے شرح سود پر قرض لینا بالکل حرام قرار دے گی؟ پھر مادی، صنعتی، زراعتی و سائنسی ترقی وغیرہ کی جو عظیم خلیج مغربی ترقی یافتہ (Advanced) ممالک اور مشرقِ وسطیٰ بالخصوص اسلامی ممالک یا اس ایٹمی دور میں (Have) اور (Have Not) کے درمیان حائل ہے کس طرح پُر ہو سکے گی؟ نیز کیا اندرونِ ملک تمام بینکنگ و انشورنس سسٹم ترک کرنے کا حکم دیا جائے گا؟ سود، پگڑی، منافع و ربح اور گڈول (Good Will) اور خرید و فروخت میں دلالی و کمیشن کے لیے کونسی اجتہادی راہ نکالی جا سکتی ہے؟ کیا اسلامی ممالک آپس میں سود، منافع، ربح وغیرہ پر کسی صورت میں قرض لین دین کر سکتے ہیں؟

جواب: اسلامی حکومت نے کسی دور میں بھی غیر مسلم ممالک سے قطع تعلق کی پالیسی اختیار نہیں کی اور نہ آج کرے گی۔ لیکن قرض کے معنی قرض مانگتے پھرنے کے نہیں ہیں اور وہ بھی اُن کی شرائط پر۔ ترقی یافتہ ممالک کے ساتھ یہ تعلق اِس زمانے کے کم ہمت لوگوں نے ہی پیدا کیا ہے۔ اگر کسی ملک میں ایک صحیح اسلامی حکومت قائم ہو تو وہ مادی ترقی سے پہلے اپنی قوم کی اخلاقی حالت سدھارنے کی

---

[1] ترجمان القرآن، بابت ماہ نومبر ۱۹۶۱ء سے ماخوذ۔

کوشش کرے گی۔ اخلاقی حالت سدھرنے کے معنی یہ ہیں کہ قوم کے حکمران اور اس کی انتظامی مشینری کے کارپرداز اور قوم کے افراد ایمان دار ہوں۔ اپنے حقوق سے پہلے اپنے فرائض کو ملحوظ رکھنے اور سمجھنے والے ہوں۔ اور سب کے سامنے ایک بلند نصب العین ہو جس کے لیے جان و مال اور وقت اور محنتیں اور قابلیتیں سب کچھ قربان کرنے کے لیے وہ تیار رہوں۔ نیز یہ کہ حکمرانوں کو قوم پر اور قوم کو حکمرانوں پر پُورا اعتماد ہو اور قوم ایمان داری کے ساتھ یہ سمجھے کہ اس کے سربراہ درحقیقت اس کی فلاح کے لیے کام کر رہے ہیں۔ یہ صورتِ حال اگر پیدا ہو جائے تو ایک قوم کو باہر سے سُود پر قرض مانگنے کی صورت پیش نہیں آ سکتی۔ ملک کے اندر جو ٹیکس لگائے جائیں گے وہ سو فی صدی وصول ہوں گے اور سو فیصدی ہی وہ قوم کی ترقی پر صرف ہوں گے۔ نہ اُن کی وصول یابی میں بے ایمانی ہوگی اور نہ ان کے خرچ میں ہی بے ایمانی ہوگی۔ اس پر بھی اگر قرض کی ضرورت پیش آئے تو قوم خود سرمایہ کا ایک بڑا حصہ رضاکارانہ چندے کی صورت میں اور ایک اچھا خاصا حصہ غیر سودی قرض کی صورت میں اور ایک حصہ منافع میں شرکت کے اصول پر فراہم کرنے کو تیار ہو جائے گی۔ میرا اندازہ یہ ہے کہ پاکستان میں اگر اسلامی اصُولوں کا تجربہ کیا جائے تو شاید بہت جلدی پاکستان دوسروں سے قرض لینے کے بجائے دوسروں کو قرض دینے کے لیے تیار ہو جائے گا۔

بالفرض اگر ہمیں بیرونی قوموں سے سود پر قرض لینے کی ناگزیر صورت پیش آ ہی جائے، یعنی ہمیں اپنی ضرورت کو پُورا کرنا بھی لازم ہو اور اس کے لیے ملک میں سرمایہ بھی نہ مل سکے، تو مجبوراً دوسروں سے سود پر قرض لیا جا سکتا ہے لیکن ملک کے اندر سودی لین دین جاری رکھنے کا پھر بھی کوئی جواز نہیں۔ ملک میں سود بند کیا جا سکتا ہے اور پُورا مالی نظام (Financial System) سود کے بغیر چلایا جا سکتا ہے۔ مَیں اپنی کتاب "سُود" میں یہ ثابت کر چکا ہوں کہ بینکنگ کا نظام سود کے بجائے مَنافع میں شرکت (Profit Sharing)

کے اصول پر چلایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح انشورنس کے نظام میں ایسی ترمیمات کی جا سکتی ہیں جن سے انشورنس کے سارے فوائد غیر اسلامی طریقے اختیار کیے بغیر حاصل ہو سکیں۔ دلالی، منافع، پگڑی، کمیشن یا گڈول (Good Will) وغیرہ کی علیحدہ علیحدہ شرعی پوزیشن ہے۔ جب اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آئے گا تو اس کا جائزہ لے کر یا تو سابق پوزیشن بحال رکھی جائے گی یا پھر ضروری اصلاحات کی جائیں گی۔ یہ کام لامحالہ ماہرینِ شریعت اور ماہرینِ مالیات کو مل جل کر کرنا ہوگا۔

باب ۸

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے احکام

(۱)

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے احکام[1]

نماز کے بعد اسلام کا سب سے بڑا رکن زکوٰۃ ہے۔ عام طور پر چونکہ عبادات کے سلسلہ میں نماز کے بعد روزے کا نام لیا جاتا ہے، اس لیے لوگ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ نماز کے بعد روزے کا نمبر ہے۔ مگر قرآن مجید سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں نماز کے بعد سب سے بڑھ کر زکوٰۃ کی اہمیت ہے۔ یہ دو بڑے ستون ہیں جن پر اسلام کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ ان کے ہٹنے کے بعد اسلام قائم نہیں رہ سکتا۔

زکوٰۃ کے معنی

زکوٰۃ کے معنی ہیں پاکی اور صفائی۔ اپنے مال میں سے ایک حصہ حاجتمندوں اور مسکینوں کے لیے نکالنے کو زکوٰۃ اس لیے کہا گیا ہے کہ اس طرح آدمی کا مال، اور اس مال کے ساتھ خود آدمی کا نفس بھی پاک ہو جاتا ہے۔ جو شخص خدا کی بخشی ہوئی دولت میں سے خدا کے بندوں کا حق نہیں نکالتا اس کا مال ناپاک ہے اور مال کے ساتھ اُس کا نفس بھی ناپاک ہے، کیوں کہ اُس کے نفس میں احسان فراموشی بھری ہوئی ہے۔ اُس کا دل اِتنا تنگ ہے، اِتنا خود غرض ہے، اِتنا زر پرست ہے کہ جس خدا نے اس کو حقیقی ضروریات سے زیادہ دولت دے کر اُس پر احسان کیا، اُس کے احسان کا حق ادا کرتے ہوئے اس کا دل دُکھتا

[1] "خطبات" سے ماخوذ۔

ہے۔ ایسے شخص سے کیا اُمید کی جا سکتی ہے کہ وہ دنیا میں کوئی نیکی بھی خدا کے واسطے کر سکے گا، کوئی قربانی بھی شخص اپنے دین و ایمان کی خاطر برداشت کریگا۔ لہٰذا ایسے شخص کا دل بھی ناپاک اور اس کا وہ مال بھی ناپاک جسے وہ اس طرح جمع کرے۔

سنّتِ انبیاءؑ

قدیم زمانہ سے تمام انبیاءؑ کی اُمّتوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم لازمی طور پر دیا گیا ہے، اور دینِ اسلام کبھی کسی نبی کے زمانے میں بھی اِن دو چیزوں سے خالی نہیں رہا۔ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی نسل کے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءَ الزَّكٰوةِ ۚ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِيْنَ ۝ (الانبیاء: ۷۳)

"ہم نے اُن کو پیشوا بنایا جو ہمارے حکم کے مطابق لوگوں کی رہنمائی کرتے تھے، اور ہم نے وحی کے ذریعہ سے ان کو نیک کام کرنے اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کی تعلیم دی اور وہ ہمارے عبادت گزار تھے۔"

سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہے:

وَكَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ ۪ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا ۝ (مریم: ۵۵)

"وہ اپنے لوگوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتے تھے اور وہ اللہ کے نزدیک برگزیدہ تھے۔"

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے لیے دعا کی کہ خدایا ہمیں اس دنیا کی بھلائی بھی عطا کر اور آخرت کی بھلائی بھی۔ آپ کو معلوم ہے کہ اس کے جواب

میں اللہ تعالیٰ نے کیا فرمایا؟ جواب میں ارشاد ہوا:

عَذَابِیْ اُصِیْبُ بِہٖ مَنْ اَشَآءُ ۚ وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ
کُلَّ شَیْءٍ ؕ فَسَاَکْتُبُھَا لِلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ
وَالَّذِیْنَ ھُمْ بِاٰیٰتِنَا یُؤْمِنُوْنَ ۝ (الاعراف: ۱۵۶)

"میں اپنے عذاب میں جسے چاہوں گا گھیر لوں گا، اور میری رحمت
ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے۔ مگر اس رحمت کو میں انہی لوگوں کے حق میں
لکھوں گا جو مجھ سے ڈریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور ہماری آیات پر
ایمان لائیں گے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے آخری نبی حضرت عیسٰی علیہ السلام
تھے۔ اُن کو بھی اللہ تعالیٰ نے نماز اور زکوٰۃ کا ساتھ ساتھ حکم دیا:

وَجَعَلَنِیْ مُبٰرَکًا اَیْنَ مَا کُنْتُ وَاَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوۃِ
وَالزَّکٰوۃِ مَا دُمْتُ حَیًّا ۝ (مریم: ۳۱)

"اللہ تعالیٰ نے مجھے برکت دی جہاں بھی میں ہوں اور مجھے
ہدایت فرمائی کہ نماز پڑھوں اور زکوٰۃ دیتا رہوں جب تک زندہ رہوں۔"

اس سے معلوم ہو گیا کہ دینِ اسلام ابتدا سے ہر نبی کے زمانہ میں نماز اور
زکوٰۃ کے اِن دو بڑے ستونوں پر قائم ہوا ہے، اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ خدا
پر ایمان رکھنے والی کسی اُمّت کو بھی اِن دو فرضوں سے معاف کیا گیا ہو۔

اب دیکھیے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں یہ دونوں فرض
کس طرح ساتھ ساتھ لگے ہوئے ہیں۔ قرآن مجید کھولتے ہی سب سے پہلے
جن آیات پر آپ کی نظر پڑتی ہے وہ کیا ہیں؟ یہ کہ

ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ ۚ فِیْہِ ۚ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ۝
الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَمِمَّا
رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ ۝ (البقرہ: ۲-۳)

"یہ قرآن اللہ کی کتاب ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ یہ اُن پرہیزگاروں کو دنیا میں زندگی کا سیدھا راستہ بتاتا ہے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اُس میں سے خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔"

پھر فرمایا اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ

"ایسے ہی لوگ اپنے پروردگار کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں اور فلاح ایسے ہی لوگوں کے لیے ہے۔" یعنی جن میں ایمان نہیں اور جو نماز اور زکوٰۃ کے پابند نہیں وہ نہ ہدایت پر ہیں اور نہ انھیں فلاح نصیب ہو سکتی ہے۔

اس کے بعد اسی سورۂ بقرہ کو پڑھتے جائیے، چند صفحوں کے بعد پھر حکم ہوتا ہے:

اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّکٰوةَ وَارْکَعُوْا مَعَ الرّٰکِعِیْنَ۝

(البقرہ : ۴۳)

"نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو (یعنی جماعت کے ساتھ نماز پڑھو)۔"

سورۂ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو کفار و مشرکین سے جنگ کا حکم دیا ہے اور مسلسل کئی رکوعوں تک جنگ ہی کے متعلق ہدایات دی ہیں۔ اس سلسلے میں ارشاد ہوتا ہے:

فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّکٰوةَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ ط

(توبہ : ۱۱)

"پھر اگر وہ کفر و شرک سے توبہ کر لیں، ایمان لے آئیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمھارے دینی بھائی ہیں۔"

یعنی محض کفر و شرک سے توبہ کرنا اور ایمان کا اقرار کر لینا کافی نہیں ہے۔

اس بات کا ثبوت کہ وہ واقعی کفر و شرک سے تائب ہو گئے ہیں اور حقیقت میں ایمان لائے ہیں، صرف اسی طرح مل سکتا ہے کہ وہ نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں۔ لہٰذا اگر وہ اپنے اس عمل سے اپنے ایمان کا ثبوت دے دیں تب تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں، ورنہ ان کو بھائی نہ سمجھو اور ان سے جنگ بند نہ کرو۔

(۲)

اجتماعی زندگی میں زکوٰۃ کا مقام

قرآن مجید میں زکوٰۃ اور صدقات کے لیے جگہ جگہ انفاق فی سبیل اللہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، یعنی "خدا کی راہ میں خرچ کرنا"۔ بعض بعض مقامات پر یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ جو کچھ تم راہِ خدا میں صرف کرتے ہو یہ اللہ کے ذمہ قرضہ حسنہ ہے۔ گویا تم اللہ کو قرض دیتے ہو اور اللہ تعالیٰ تمہارا قرض دار ہو جاتا ہے۔ بکثرت مقامات پر یہ بھی ارشاد ہوا ہے کہ اللہ کی راہ میں جو کچھ تم دو گے اس کا بدلہ اللہ کے ذمہ ہے اور وہ صرف اتنا ہی تم کو واپس نہ کرے گا بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ دے گا۔ اس مضمون پر غور کیجیے۔ کیا زمین و آسمان کا مالک، نعوذ باللہ آپ کا محتاج ہے؟ کیا اُس ذاتِ پاک کو آپ سے قرض لینے کی ضرورت ہے؟ کیا وہ پادشاہوں کا پادشاہ، وہ بے حد و حساب خزانوں کا مالک، اپنے لیے آپ سے کچھ مانگتا ہے؟ معاذ اللہ، معاذ اللہ۔ اُسی کی بخشش پر تو آپ پل رہے ہیں۔ اُسی کا دیا ہوا رزق تو آپ کھاتے ہیں۔ آپ میں سے ہر امیر اور غریب کے پاس جو کچھ ہے سب اُسی کا تو عطیہ ہے۔ آپ کے ایک فقیر سے لے کر ایک کروڑپتی اور ارب پتی تک ہر شخص اس کے کرم کا محتاج ہے اور وہ کسی کا محتاج نہیں۔ اس کو کیا ضرورت کہ آپ سے قرض مانگے اور اپنی ذات کے لیے آپ کے آگے ہاتھ پھیلائے؟ دراصل یہ بھی اس کی شانِ کریمی ہے کہ وہ آپ سے خود آپ ہی کے فائدے کے لیے آپ ہی کی بھلائی کے لیے، آپ ہی کے کام میں خرچ کرنے کو فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ خرچ میری راہ میں ہے، مجھ پر قرض ہے، میرے ذمہ اس کا بدلہ ہے اور میں تمہارا احسان مانتا ہوں۔ تم اپنی قوم کے محتاجوں اور مسکینوں

کو دو۔ اس کا بدلہ وہ غریب کہاں سے دیں گے، اُن کی طرف سے مَیں دُوں گا۔

تم اپنے غریب رشتہ داروں کی مدد کرو۔ اس کا احسان اُن پر نہیں مجھ پر ہے، مَیں
تمھارے اِس احسان کو اُتاروں گا۔ تم اپنے یتیموں، اپنی بیواؤں، اپنے معذوروں،
اپنے مسافروں، اپنے مصیبت زدہ بھائیوں کو جو کچھ دو اُسے میرے حساب میں
لکھ لو۔ تمھارا مطالبہ اُن کے ذمّہ نہیں، میرے ذمّہ ہے اور مَیں اس کو اَدا کر دوں گا۔

تم اپنے پریشان حال بھائیوں کو قرض دو اور ان سے سُود نہ مانگو، ان کو تنگ نہ کرو،
اگر وہ ادا کرنے کے قابل نہ ہوں تو اُن کو سِول جیل نہ بھجواؤ، اُن کے کپڑے اور گھر
کے برتن قُرق نہ کراؤ، ان کے بال بچّوں کو گھر سے بے گھر نہ کر دو۔ تمھارا قرض اُن
کے ذمّہ نہیں، میرے ذمّہ ہے۔ اگر وہ اصل ادا کر دیں گے تو اُن کی طرف سے
سُود مَیں اَدا کروں گا اور اگر وہ اصل بھی ادا نہ کر سکیں گے تو مَیں اصل اور سُود
دونوں تمھیں دُوں گا۔ اسی طرح اپنی جماعتی فلاح کے کاموں میں، اپنے ابنائے نوع
کی بھلائی اور بہتری کے لیے، جو کچھ تم خرچ کرو گے، اس کا فائدہ اگرچہ تمھی کو ملے
گا، مگر اس کا احسان مجھ پر ہوگا۔ مَیں اس کی پائی پائی منافع سمیت تمھیں واپس دونگا۔

آپ جانتے ہیں کہ انسان کچھ اپنی فطرت ہی کے لحاظ سے ظلوم و جہول واقع
ہوا ہے۔ اِس کی نظر تنگ ہے۔ یہ زیادہ دُور تک نہیں دیکھ سکتا۔ اِس کا دل
چھوٹا ہے۔ زیادہ بڑے اور اونچے خیالات اُس میں کم ہی سما سکتے ہیں۔ یہ خود غرض
واقع ہوا ہے۔ اور اپنی غرض کا بھی کوئی وسیع تصوّر اس کے دماغ میں پیدا نہیں ہوتا۔
یہ جلد باز بھی ہے۔ خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ۔ یہ ہر چیز کا نتیجہ اور فائدہ جلدی
دیکھنا چاہتا ہے اور اُسی نتیجہ کو نتیجہ اور اُسی فائدے کو فائدہ سمجھتا ہے جو جلدی
سے اِس کے سامنے آجائے اور اِس کو محسوس ہو جائے۔ دُور رس نتائج تک
اس کی نگاہ نہیں پہنچتی، اور بڑے پیمانے پر جو فائدے حاصل ہوتے ہیں، جن فائدوں
کا سلسلہ بہت دُور تک چلتا ہے، ان کا ادراک تو اسے مشکل ہی سے ہوتا ہے۔
بلکہ بسااوقات ہوتا ہی نہیں۔ یہ انسان کی فطری کمزوری ہے۔ اور اس کمزوری کا

اثر یہ ہوتا ہے کہ ہر چیز میں یہ اپنے ذاتی فائدے کو دیکھتا ہے اور فائدہ بھی وہ جو بہت چھوٹے پیمانے پر ہو، جلدی سے حاصل ہو جائے اور اس کو محسوس ہو جائے۔ یہ کہتا ہے کہ جو کچھ میں نے کمایا ہے، یا جو کچھ مجھے اپنے باپ دادا سے ملا ہے وہ میرا ہے، اس میں کسی کا حصّہ نہیں۔ اس کو میری ضروریات پر، میری خواہشات پر، میری آسائش اور میری لذّتِ نفس ہی پر خرچ ہونا چاہیے، یا کسی ایسے کام میں خرچ ہونا چاہیے جس کا نفع جلدی سے محسوس صورت میں میرے پاس پلٹ آئے۔ میں روپیہ صرف کروں تو اس کے بدلے میں یا تو میرے پاس اُس سے زیادہ روپیہ آنا چاہیے، یا میری آسائش میں مزید اضافہ ہونا چاہیے، یا کم از کم یہی ہو کہ میرا نام بڑھے، میری شہرت ہو، میری عزّت بڑھے، مجھے کوئی خطاب ملے، اونچی کرسی ملے، لوگ میرے سامنے جھکیں، اور زبانوں پر میرا چرچا ہو۔ اگر ان باتوں میں سے کچھ بھی مجھے حاصل نہیں ہوتا تو آخر میں کیوں اپنا مال اپنے ہاتھ سے دوں؟ قریب میں کوئی یتیم بھوکا مر رہا ہے یا آوارہ پھر رہا ہے تو میں کیوں اس کی خبر گیری کروں؟ اُس کا حق اس کے باپ پر تھا، اُسے اپنی اولاد کے لیے کچھ چھوڑ کر جانا چاہیے تھا، یا انشورنس کرانا چاہیے تھا۔ کوئی بیوہ اگر میرے محلّے میں مصیبت کے دن کاٹ رہی ہے تو مجھے کیا؟ اس کے شوہر کو اس کی فکر کرنی چاہیے تھی۔ کوئی مسافر اگر بھٹکتا پھر رہا ہے تو مجھ سے کیا تعلق؟ وہ بیوقوف اپنا انتظام کیے بغیر گھر سے کیوں نکل کھڑا ہوا؟ کوئی شخص اگر پریشان حال ہے تو ہوا کرے، اُسے بھی اللہ نے میری ہی طرح ہاتھ پاؤں دیے ہیں، اپنی ضرورتیں اُسے خود پوری کرنی چاہییں، میں اُس کی کیوں مدد کروں؟ میں اُسے دوں گا تو قرض دوں گا اور راصل کے ساتھ سُود بھی وصول کروں گا کیونکہ میرا روپیہ کچھ بیکار تو ہے نہیں۔ میں اُس سے مکان بنواتا، یا موٹر خریدتا، یا کسی نفع کے کام پر لگاتا۔ یہ بھی اس سے کچھ نہ کچھ فائدہ ہی اٹھائے گا۔ پھر کیوں نہ میں اس فائدے میں سے اپنا حصّہ وصول کروں؟

اس خود غرضانہ ذہنیت کے ساتھ اوّل تو روپے والا آدمی خزانے کا سانپ

بن کر رہے گا۔ یا خرچ کرے گا تو اپنے ذاتی فائدے کے لیے کرے گا۔ جہاں اس کو اپنا فائدہ نظر نہ آئے گا وہاں ایک پیسہ بھی اس کی جیب سے نہ نکلے گا۔ اگر کسی غریب آدمی کی اُس نے مدد کی بھی تو دراصل اس کی مدد نہ کرے گا، بلکہ اُس کو لُوٹے گا، اور جو کچھ اُسے دے گا اُس سے زیادہ وصول کر لے گا۔ اگر کسی مسکین کو کچھ دیگا تو اس پر ہزاروں احسان رکھ کر اس کی آدھی جان نکال لے گا اور اس کی اتنی تذلیل و تحقیر کرے گا کہ اس میں کوئی خودداری باقی نہ رہ سکے گی۔ اگر کسی قومی کام میں حصّہ لے گا تو سب سے پہلے یہ دیکھ لے گا کہ اس میں میرا ذاتی فائدہ کس قدر ہے۔ جن کاموں میں اس کی اپنی ذات کا کوئی فائدہ نہ ہو وہ سب اُس کی مدد سے محروم رہ جائیں گے۔

اِس ذہنیت کے نتائج کیا ہیں؟ اس کے نتائج صرف اجتماعی زندگی ہی کے لیے مہلک نہیں ہیں بلکہ آخرکار خود اُس شخص کے لیے بھی نقصان دہ ہیں جو تنگ نظری اور جہالت کی وجہ سے اِس کو اپنے لیے فائدہ مند سمجھتا ہے۔ جب لوگوں میں یہ ذہنیت کام کر رہی ہو تو تھوڑے اشخاص کے پاس دولت سمٹ سمٹ کر اکٹھی ہوتی چلی جاتی ہے اور بے شمار اشخاص بے وسیلہ ہوتے چلے جاتے ہیں۔ دولتمند لوگ روپے کے زور سے روپیہ کھینچتے رہتے ہیں اور غریب لوگوں کی زندگی روز بروز تنگ ہوتی جاتی ہے۔ افلاس جس سوسائٹی میں عام ہو وہ طرح طرح کی خرابیوں میں مبتلا ہوتی ہے۔ اُس کی جسمانی صحت خراب ہوتی ہے۔ اُس میں بیماریاں پھیلتی ہیں۔ اُس میں کام کرنے اور دولت پیدا کرنے کی قوت کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ اُس میں جہالت بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اُس کے اخلاق گرنے لگتے ہیں۔ وہ اپنی ضروریات پُوری کرنے کے لیے جرائم کا ارتکاب کرنے لگتی ہے اور آخرکار یہاں تک نوبت پہنچتی ہے کہ وہ لُوٹ مار پر اُتر آتی ہے۔ عام بلوے ہوتے ہیں۔ دولت مند لوگ قتل کیے جاتے ہیں۔ اُن کے گھر بار لُوٹے اور جلائے جاتے ہیں اور وہ اس طرح تباہ و برباد ہوتے ہیں کہ ان کا نام و نشان تک دنیا میں باقی نہیں رہتا۔

اگر آپ غور کریں تو آپ کو معلوم ہو سکتا ہے کہ درحقیقت ہر شخص کی بھلائی اُس جماعت کی بھلائی کے ساتھ وابستہ ہے جس کے دائرے میں وہ رہتا ہے۔
آپ کے پاس جو دولت ہے اگر آپ اس میں سے اپنے دوسرے بھائیوں کی مدد کریں تو یہ دولت چکر لگاتی ہوئی بہت سے فائدوں کے ساتھ پھر آپ کے پاس پلٹ آئے گی۔ اور اگر آپ تنگ نظری کے ساتھ اس کو اپنے پاس جمع رکھیں گے یا صرف اپنے ہی ذاتی فائدے پر خرچ کریں گے تو یہ بالآخر گھٹتی چلی جائے گی۔
مثال کے طور پر اگر آپ نے ایک یتیم بچے کی پرورش کی اور اُسے تعلیم دے کر اس قابل بنا دیا کہ وہ آپ کی جماعت کا ایک کمانے والا فرد بن جائے تو گویا آپ نے جماعت کی دولت میں اضافہ کیا، اور ظاہر ہے کہ جب جماعت کی دولت بڑھے گی تو آپ، جو جماعت کے ایک فرد ہیں، آپ کو بھی اس دولت میں سے بہرحال حصّہ ملے گا، خواہ آپ کو کسی حساب سے یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ حصّہ آپ کو اُس خاص یتیم کی قابلیت سے پہنچا ہے جس کی آپ نے مدد کی تھی۔ لیکن اگر آپ نے خود غرضی اور تنگ نظری سے کام لے کر یہ کہا کہ میں اس کی مدد کیوں کروں، اس کے باپ کو اس کے لیے کچھ نہ کچھ چھوڑنا چاہیے تھا، تو وہ آوارہ پھرے گا، ایک بیکار آدمی بن کر رہ جائے گا، اُس میں یہ قابلیت ہی پیدا نہ ہو سکے گی کہ اپنی محنت سے جماعت کی دولت میں کوئی اضافہ کر سکے۔ بلکہ کچھ عجب نہیں کہ وہ جرائم پیشہ بن جائے اور ایک روز خود آپ کے گھر میں نقب لگائے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ آپ نے اپنی جماعت کے ایک شخص کو بیکار اور آوارہ اور جرائم پیشہ بنا کر اس کا ہی نہیں، خود اپنا بھی نقصان کیا۔
اس ایک مثال پر قیاس کر کے آپ ذرا وسیع نظر سے دیکھیں تو آپ کو پتہ چلے گا کہ جو شخص بے غرضی کے ساتھ جماعت کی بھلائی کے لیے روپیہ صرف کرتا ہے، اس کا روپیہ ظاہر میں تو اس کی جیب سے نکل جاتا ہے، مگر باہر وہ بڑھتا اور پھلتا پھولتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ آخر میں وہ بے شمار فائدوں کے ساتھ اُسی کی جیب میں واپس آتا ہے جس سے وہ کبھی نکلا تھا۔ اور جو شخص خود غرضی اور تنگ نظری کے

سا تھ روپے کو اپنے پاس روک رکھتا ہے اور جماعت کی بھلائی پر خرچ نہیں کرتا، وہ ظاہر میں تو اپنا روپیہ محفوظ رکھتا ہے، یا سود کھا کر اسے اور بڑھاتا ہے۔ مگر حقیقت میں اپنی حماقت سے اپنی دولت گھٹاتا ہے اور اپنے ہاتھوں اپنی بربادی کا سامان کرتا ہے۔ یہی راز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس طرح بیان فرمایا ہے کہ:

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ط (البقرہ : ۲۷۶)

"اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔"

وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۝ (الروم : ۳۹)

"تم جو سود دیتے ہو اِس غرض کے لیے کہ یہ لوگوں کی دولت بڑھائے درحقیقت اللہ کے نزدیک اس سے دولت نہیں بڑھتی، البتہ جو زکوٰۃ تم محض خدا کی رضاجوئی کے لیے دو، وہ دوگنی چوگنی ہوتی چلی جاتی ہے۔"

لیکن اس راز کو سمجھنے اور اس کے مطابق عمل کرنے میں انسان کی تنگ نظری اور اس کی جہالت مانع ہے۔ یہ محسوسات کا بندہ ہے۔ جو روپیہ اس کی جیب میں ہے اُس کو تو یہ دیکھ سکتا ہے کہ اس کی جیب میں ہے۔ جو روپیہ اس کے بہی کھاتے کی رُو سے بڑھ رہا ہے، اس کو بھی یہ جانتا ہے کہ واقعی بڑھ رہا ہے۔ مگر جو روپیہ اس کے پاس سے چلا جاتا ہے اس کو یہ نہیں دیکھ سکتا کہ وہ کہاں بڑھ رہا ہے، کس طرح بڑھ رہا ہے، کتنا بڑھ رہا ہے، اور کب، اس کے پاس فائدوں اور منافع کے ساتھ واپس آتا ہے۔ یہ تو بس یہی سمجھتا ہے کہ اِس قدر روپیہ میرے پاس سے گیا اور ہمیشہ کے لیے چلا گیا۔

اس جہالت کے بند کو آج تک انسان اپنی عقل یا اپنی کوشش سے نہیں کھول سکا۔ تمام دنیا میں یہی حال ہے۔ ایک طرف سرمایہ داروں کی دنیا ہے

جہاں سارے کام سُود خواری پر چل رہے ہیں اور دولت کی کثرت کے باوجود روز بروز مصیبتوں اور پریشانیوں میں اضافہ ہوتا چلا جارہا ہے۔ دوسری طرف ایک ایسا گروہ پیدا ہوچکا ہے اور بڑھتا چلا جارہا ہے جس کے دل میں غصّے کی آگ بھڑک رہی ہے اور وہ سرمایہ داروں کے خزانوں پر ڈاکہ مارنے کے ساتھ انسانی تہذیب وتمدن کی ساری بساط بھی اُلٹ دینا چاہتا ہے۔

اس پیچیدگی کو اُس حکیم و دانا ہستی نے حل کیا ہے جس کی کتابِ پاک کا نام قرآن ہے۔ اس قفل کی کنجی ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخر ہے۔ اگر آدمی خدا پر ایمان لے آئے اور یہ جان لے کہ زمین وآسمان کے خزانوں کا اصل مالک خدا ہے، اور انسانی معاملات کا انتظام اصل میں خدا ہی کے ہاتھ میں ہے، اور خدا کے پاس ایک ایک ذرّے کا حساب ہے، اور انسان کی ساری بھلائیوں اور بُرائیوں کی آخری جزا وسزا ٹھیک حساب کے مطابق آخرت میں ملے گی، تو اس کے لیے یہ بالکل آسان ہوجاتا ہے کہ اپنی نظر پر بھروسہ کرنے کے بجائے خدا پر بھروسہ کرے اور اپنی دولت کو خدا کی ہدایت کے مطابق خرچ کرے، اور اس کے نفع ونقصان کو خدا پر چھوڑ دے۔ اس ایمان کے ساتھ وہ جو کچھ خرچ کریگا وہ دراصل خدا کو دے گا۔ اُس کا حساب کتاب بھی خدا کے ہی کھاتے میں لکھا جائے گا۔ خواہ دنیا میں کسی کو اس کے احسان کا علم ہو یا نہ ہو، مگر خدا کے علم میں وہ ضرور آئے گا۔ اور خواہ کوئی اس کا احسان مانے یا نہ مانے خدا اس کے احسان کو ضرور مانے اور جانے گا۔ اور خدا کا جب یہ وعدہ ہوچکا ہے کہ وہ اس کا بدلہ دے گا تو یقین ہے کہ وہ اس کا بدلہ ضرور دے گا، خواہ آخرت میں دے، یا دنیا اور آخرت دونوں میں دے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعت کا یہ قاعدہ رکھا ہے کہ پہلے تو نیکی اور بھلائی کے کاموں کا ایک عام حکم دیا جاتا ہے تاکہ لوگ اپنی زندگی میں عموماً بھلائی کا طریقہ اختیار کریں۔ پھر اسی بھلائی کی ایک خاص صورت بھی تجویز کردی جاتی ہے تاکہ اس

کی خاص طور پر پابندی کی جائے۔

بس ایسا ہی معاملہ زکوٰۃ کا بھی ہے۔ یہاں بھی ایک حکم عام ہے اور ایک خاص۔ ایک طرف تو یہ ہے کہ بخل اور تنگ دلی سے بچو کہ یہ برائیوں کی جڑ اور بدیوں کی ماں ہے۔ اپنے اخلاق میں اللہ کا رنگ اختیار کرو جو ہر وقت بے حد و حساب مخلوق پر اپنے فیض کے دریا بہا رہا ہے، حالانکہ کسی کا اس پر کوئی حق اور دعویٰ نہیں ہے۔ راہِ خدا میں جو کچھ خرچ کر سکتے ہو کرو۔ اپنی ضرورتوں سے جتنا بچا سکتے ہو بچاؤ اور اس سے خدا کے دوسرے ضرورت مند بندوں کی ضرورتیں پوری کرو۔ دین کی خدمت میں اور اللہ کا کلمہ بلند کرنے میں جان اور مال سے کبھی دریغ نہ کرو۔ اگر خدا سے محبت رکھتے ہو تو مال کی محبت کو خدا کی محبت پر قربان کردو۔ یہ تو ہے عام حکم۔ اور اس کے ساتھ ہی خاص حکم یہ ہے کہ اس قدر مال اگر تمہارے پاس جمع ہو تو اُس میں سے کم از کم اِتنا خدا کی راہ میں ضرور صَرف کرو، اور اتنی پیداوار تمہاری زمین میں ہو تو اُس میں سے کم از کم اِتنا حصّہ تو ضرور خدا کی نذر کر دو۔ پھر جس طرح چند رکعت نماز فرض کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بس یہ رکعتیں پڑھتے وقت ہی خدا کو یاد کرو اور باقی سارے وقتوں میں اس کو بھول جاؤ، اُسی طرح مال کی ایک چھوٹی سی مقدار راہِ خدا میں صَرف کرنا جو فرض کیا گیا ہے، اس کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ جن لوگوں کے پاس اِتنا مال ہو بس انہی کو راہِ خدا میں صرف کرنا چاہیے، اور جو اس سے کم مال رکھتے ہوں انھیں اپنی مٹھیاں بھینچ لینی چاہییں۔ اور اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ مالدار لوگوں پر جتنی زکوٰۃ فرض کی گئی ہے بس وہ اُتنا ہی خدا کی راہ میں صرف کریں، اور اس کے بعد کوئی ضرورت مند آئے تو اسے جھڑک دیں، یا دین کی خدمت کا کوئی موقع آئے تو کہہ دیں کہ ہم تو زکوٰۃ دے چکے، اب ہم سے ایک پائی کی بھی اُمید نہ رکھو۔ زکوٰۃ فرض کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ کم از کم اِتنا مال تو ہر مال دار کو راہِ خدا میں دینا ہی پڑے گا اور اس سے زیادہ جس شخص سے جو کچھ بن آئے وہ اس کو صَرف کرنا چاہیے۔

---

(۳)

زکوٰۃ کا حکم

زکوٰۃ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تین جگہ الگ الگ احکام بیان فرمائے ہیں:

(۱) سورۂ بقرہ میں فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ۔ (آیت ۲۶۷)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جو پاک مال تم نے کمائے ہیں اور جو پیداوار ہم نے تمہارے لیے زمین سے نکالی ہے اس میں سے راہِ خدا میں خرچ کرو۔"

(۲) اور سورۂ انعام میں فرمایا کہ ہم نے تمہارے لیے زمین سے باغ اُگائے ہیں اور کھیتیاں پیدا کی ہیں لہٰذا:

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ۔ (آیت ۱۴۱)

"اس کی پیداوار جب نکلے تو اس میں سے کھاؤ اور فصل کٹنے کے دن اللہ کا حق نکال دو۔"

یہ دونوں آیتیں زمین کی پیداوار کے متعلق ہیں، اور فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں کہ خود رَو پیداوار، مثلاً لکڑی اور گھاس اور بانس کے سوا باقی جتنی چیزیں غلّہ، ترکاری، اور پھلوں کی قسم سے نکلیں اُن سب میں سے اللہ کا حق نکالنا چاہیے۔ حدیث میں آتا ہے کہ جو پیداوار آسمانی بارش سے ہو اس میں اللہ کا حق دسواں

حصّہ ہے اور جو پیداوار انسان کی اپنی کوشش یعنی آبپاشی سے ہو اس میں اللہ کا حق بیسواں حصّہ ہے۔ اور یہ حصّہ پیداوار کٹنے کے ساتھ ہی واجب ہو جاتا ہے۔

(۳) اس کے بعد سورۂ توبہ میں آتا ہے کہ:

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ ۔ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ۝ (آیت ۳۴-۳۵)

"اور جو لوگ سونے اور چاندی کو جمع کر کے رکھتے ہیں اور اس میں سے راہِ خدا میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک عذاب کی خبر دے دو۔ اُس دن کے عذاب کی جب اُن کے اس سونے اور چاندی کو آگ میں تپایا جائے گا اور اُس سے اُن کی پیشانیوں اور ان کے پہلوؤں اور پیٹھوں پر داغا جائے گا اور کہا جائے گا کہ یہ ہے وہ مال جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا، اب اپنے ان خزانوں کا مزہ چکھو۔"

پھر فرمایا:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۔ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۔ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ (آیت ۶۰)

"صدقات (یعنی زکوٰۃ) تو فقرآء کے لیے اور مساکین کے لیے اور اُن لوگوں کے لیے جو زکوٰۃ وصول کرنے اور تقسیم کرنے پر مقرر ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیفِ قلب منظور ہو اور گردنیں چھڑانے کے

لیے اور قرض داروں کے لیے اور راہِ خدا میں اور مسافروں کے لیے ہیں اللہ کی طرف سے فرض کے طور پر اور اللہ بہتر جاننے والا اور حکمت والا ہے۔"

اس کے بعد فرمایا:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا۔ (آیت ۱۰۳)

"ان کے مالوں میں سے ایک زکوٰۃ وصول کر کے اُن کو پاک اور صاف کر دو۔"

ان تینوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ جو مال جمع کیا جائے اور بڑھایا جائے اور اس میں سے راہِ خدا میں صرف نہ کیا جائے وہ ناپاک ہوتا ہے۔ اس کے پاک کرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ اس میں سے خدا کا حق نکال کر اس کے بندوں کو دیا جائے۔ حدیث میں آتا ہے کہ جب سونا اور چاندی جمع کرنے والوں پر عذاب کی دھمکی آئی تو مسلمان سخت پریشان ہوئے۔ کیونکہ اس کے معنی تو یہ ہوتے تھے کہ ایک درہم بھی اپنے پاس نہ رکھو، سب خرچ کر ڈالو۔ آخر کار حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور قوم کی پریشانی کا حال عرض کیا۔ آپؐ نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو تم پر اسی لیے فرض کیا ہے کہ باقی اموال تمہارے لیے پاک ہو جائیں۔ ایسی ہی روایت حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جب تُو نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ نکال دی تو جو حق تجھ پر واجب تھا وہ ادا ہو گیا۔

آیاتِ مذکورۂ بالا میں تو صرف زمین کی پیداوار اور سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کا حکم ملتا ہے۔ لیکن احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی مال، اونٹ، گائے اور بکریوں میں بھی زکوٰۃ ہے۔

چاندی کا نصاب دو سو درہم یعنی ۵۲½ تولہ کے قریب ہے۔ سونے

کا نصاب ۷ ½ تولہ۔ اونٹ کا نصاب ۵ اونٹ۔ بکریوں کا نصاب ۴۰ بکریاں۔ گائے کا نصاب ۳۰ گائیں، اور تجارتی مال کا نصاب ۵۲ ½ تولے چاندی کے بقدر مالیت ہے۔

جس شخص کے پاس اتنا مال موجود ہو اور اس پر سال گزر جائے تو اس میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ کا نکالنا واجب ہے۔ چاندی اور سونے کے متعلق حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں الگ الگ بقدرِ نصاب نہ ہوں لیکن دونوں مل کر کسی ایک کے نصاب کی حد تک ان کی قیمت پہنچ جائے تو ان میں سے بھی زکوٰۃ نکالنی واجب ہے۔

سونا اور چاندی اگر زیور کی صورت میں ہوں تو حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک اُن کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہی قول لیا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کے ہاتھ میں سونے کے کنگن دیکھے اور پوچھا کہ کیا تم اِن کی زکوٰۃ نکالتی ہو؟ ایک نے عرض کیا کہ نہیں۔ آپؐ نے فرمایا کیا تو اسے پسند کرے گی کہ قیامت کے روز اس کے بدلے آگ کے کنگن تجھے پہنائے جائیں؟ اسی طرح حضرت اُمِّ سلمہؓ سے مروی ہے کہ میرے پاس سونے کی پازیب تھی۔ میں نے حضورؐ سے پوچھا کیا یہ کنز ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ اگر اس میں سونے کی مقدار نصابِ زکوٰۃ تک پہنچتی ہے اور اس میں سے زکوٰۃ نکال دی گئی ہے تو یہ کنز نہیں ہے۔ اِن دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا چاندی اگر زیور کی شکل میں ہوں تب بھی اُسی طرح زکوٰۃ فرض ہے جس طرح نقد کی صورت میں ہونے پر ہے۔ البتہ جواہرات اور نگینوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

(۴)

مصارفِ زکوٰۃ[1]

قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ حق دار بیان کیے گئے ہیں جن کی تفصیل سورۃ توبہ آیت ۶۰ میں اس طرح بیان کی گئی ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

"یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو۔ نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہِ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و بینا ہے۔"

اس آیت میں زکوٰۃ کے مصارف کا بیان ہے۔ اس مد سے معاشرہ کے جن لوگوں کی مدد مطلوب ہے یہاں ان کی صراحت کردی گئی ہے۔ نیز جو دوسرے کام اس سے لیے جاتے ہیں ان کی بھی وضاحت کردی گئی ہے۔ اس طرح یہ آیت دراصل اسلامی ریاست کی معاشی اصلاح کی پالیسی کے مقاصد پر

---

[1] ماخوذ از تفہیم القرآن، جلد دوئم، صفحات ۲۰۵ تا ۲۰۸۔

روشنی ڈالتی ہے۔ جن مدات کا اس میں ذکر ہے اُن کی مختصر تشریح یہ ہے:

۱۔ فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی معیشت کے لیے دوسرے کی مدد کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لیے عام ہے، خواہ وہ جسمانی نقص یا بڑھاپے کی وجہ سے مستقل طور پر محتاجِ اعانت ہو گئے ہوں، یا کسی عارضی سبب سے سرِ دست مدد کے محتاج ہوں اور اگر انھیں سہارا مل جائے تو آگے چل کر خود اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں۔ مثلاً یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بیروزگار لوگ اور وہ لوگ جو وقتی حوادث کے شکار ہو گئے ہوں۔

۲۔ مساکین وہ سب لوگ ہیں جن میں مسکنت کا وصف پایا جاتا ہو۔ مسکنت کے لفظ میں عاجزی، درماندگی، بے چارگی اور ذلت کے مفہومات شامل ہیں۔ اِس اعتبار سے مساکین وہ لوگ ہیں جو عام حاجت مندوں کی بہ نسبت زیادہ خستہ حال ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لفظ کی تشریح کرتے ہوئے خصوصیت کے ساتھ ایسے لوگوں کو مستحقِ امداد ٹھیرایا ہے جو اپنی ضروریات کے مطابق ذرائع نہ پا رہے ہوں اور سخت تنگ حال ہوں، مگر نہ تو اُن کی خودداری کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی اجازت دیتی ہو اور نہ اُن کی ظاہری پوزیشن ایسی ہو کہ کوئی انھیں حاجت مند سمجھ کر ان کی مدد کے لیے ہاتھ بڑھائے۔ چنانچہ حدیث میں اس کی تشریح یوں آتی ہے کہ اَلْمِسْکِیْنُ الَّذِیْ لَایَجِدُ غِنًی یُّغْنِیْہِ وَلَا یُفْطَنُ لَہٗ فَیُتَصَدَّقُ عَلَیْہِ وَلَا یَقُوْمُ فَیَسْئَلُ النَّاسَ۔ "مسکین وہ ہے جو اپنی حاجت بھر مال نہیں پاتا، اور نہ پہچانا جاتا ہے کہ اس کی مدد کی جائے، اور نہ کھڑا ہو کر لوگوں سے مانگتا ہے۔" گویا وہ ایک شریف آدمی ہے جو غریب ہو۔ یہ معاشرے کے نیک انسانوں کا کام ہے کہ وہ خود اپنے گرد و پیش کے ایسے افراد کی خبر گیری کریں۔

۳۔ عاملین یعنی وہ لوگ جو صدقات وصول کرنے اور وصول شدہ مال کی حفاظت کرنے اور ان کا حساب کتاب لکھنے اور انھیں تقسیم کرنے میں

حکومت کی طرف سے استعمال کیے جائیں۔ ایسے لوگ خواہ خود فقیر و مسکین نہ ہوں، اُن کی تنخواہیں بہرحال صدقات ہی کی مد سے دی جائیں گی۔ یہ الفاظ اور سورۂ توبہ کی آیت ۱۰۳ کے الفاظ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کی جمع اور تقسیم کرنا اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات اور اپنے خاندان پر زکوٰۃ کا مال حرام کر دیا تھا۔ چنانچہ آپؐ نے خود بھی صدقات کی تحصیل و تقسیم کا کام ہمیشہ بلامعاوضہ کیا اور دوسرے بنی ہاشم کے لیے بھی یہ قاعدہ مقرر کر دیا کہ اگر وہ اِس خدمت کو بلامعاوضہ انجام دیں تو جائز ہے، لیکن معاوضہ لے کر اس شعبہ کی خدمت کرنا اُن کے لیے جائز نہیں ہے۔ آپؐ کے خاندان کے لوگ اگر صاحبِ نصاب ہوں تو زکوٰۃ دینا اُن پر فرض ہے۔ لیکن اگر وہ غریب و محتاج یا قرض دار یا مسافر ہوں تو زکوٰۃ لینا اُن کے لیے حرام ہے۔ البتہ اِس امر میں اختلاف ہے کہ خود بنی ہاشم کی زکوٰۃ بھی بنی ہاشم لے سکتے ہیں یا نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ لے سکتے ہیں۔ لیکن اکثر فقہاء اس کو بھی جائز نہیں رکھتے۔

۴۔ مؤلفۃ القلوب وہ لوگ ہیں جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو۔ تالیفِ قلب کے معنی ہیں دل موہنا۔ اِس حکم سے مقصود یہ ہے کہ جو لوگ اسلام کی مخالفت میں سرگرم ہوں اور مال دے کر ان کے جوشِ عداوت کو ٹھنڈا کیا جا سکتا ہو، یا جو لوگ کفار کے کیمپ میں ایسے ہوں کہ اگر مال سے انھیں توڑا جائے تو ٹوٹ کر مسلمانوں کے مددگار بن سکتے ہوں، یا جو لوگ نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے ہوں اور ان کی سابقہ عداوت یا ان کی کمزوریوں کو دیکھتے ہوئے اندیشہ ہو کہ اگر مال سے ان کی استمالت نہ کی گئی تو پھر کفر کی طرف پلٹ جائیں گے، ایسے لوگوں کو مستقل وظائف یا وقتی عطیے دے کر

اسلام کا حامی و مددگار، یا مطیع و فرماں بردار، یا کم از کم بے ضرر دشمن بنا لیا جائے۔ اس مد پر غنائم اور دوسرے ذرائع آمدنی سے بھی مال خرچ کیا جا سکتا ہے اور اگر ضرورت ہو تو زکوٰۃ کی مد سے بھی۔ اور ایسے لوگوں کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ فقیر اور مسکین یا مسافر ہوں تب ہی ان کی مدد زکوٰۃ سے کی جا سکتی ہے، بلکہ وہ مالدار اور رئیس ہونے پر بھی زکوٰۃ دیے جانے کے مستحق ہیں۔

یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بہت سے لوگوں کو تالیفِ قلب کے لیے وظیفے اور عطیے دیے جاتے تھے۔ لیکن اِس امر میں اختلاف ہو گیا ہے کہ آیا آپؐ کے بعد بھی یہ مد باقی رہی یا نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے سے یہ مد ساقط ہو گئی ہے اور اب مؤلفۃ القلوب کو کچھ دینا جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ فاسق مسلمانوں کو تالیفِ قلب کے لیے زکوٰۃ کی مد سے دیا جا سکتا ہے مگر کفار کو نہیں۔ اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک مؤلفۃ القلوب کا حصہ اب بھی باقی ہے اگر اس کی ضرورت ہو۔

حنفیہ کا استدلال اس واقعہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد عُیَینہ بن حِصن اور اَقرع بن حابِس حضرت ابو بکرؓ کے پاس آئے اور انھوں نے ایک زمین آپ سے طلب کی۔ آپ نے ان کو عطیہ کا فرمان لکھ دیا۔ انھوں نے چاہا کہ مزید پختگی کے لیے دوسرے اَعیانِ صحابہ بھی اس فرمان پر گواہیاں ثبت کر دیں۔ چنانچہ گواہیاں بھی ہو گئیں۔ مگر جب یہ لوگ حضرت عمرؓ کے پاس گواہی لینے گئے تو انھوں نے فرمان کو پڑھ کر اُسے اُن کی آنکھوں کے سامنے چاک کر دیا اور اُن سے کہا کہ بےشک نبی صلی اللہ علیہ وسلم تم لوگوں کی تالیفِ قلب کے لیے تمھیں دیا کرتے تھے، مگر وہ اسلام کی کمزوری کا زمانہ تھا۔ اب اللہ نے اسلام کو تم جیسے لوگوں سے بے نیاز کر دیا ہے۔ اس پر وہ حضرت ابو بکرؓ کے پاس شکایت لے کر گئے اور اُن کو طعنہ بھی دیا کہ خلیفہ آپ ہیں یا عمرؓ؟ لیکن نہ تو حضرت ابو بکرؓ

ہی نے اس پر کوئی نوٹس لیا اور نہ دوسرے صحابہؓ میں سے ہی کسی نے حضرت عمرؓ کی اس رائے سے اختلاف کیا۔ اس سے حنفیہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ جب مسلمان کثیر التعداد ہو گئے اور ان کو یہ طاقت حاصل ہو گئی کہ اپنے بل بوتے پر کھڑے ہو سکیں تو وہ سبب باقی نہیں رہا جس کی وجہ سے ابتدا میں مؤلفۃ القلوب کا حصہ رکھا گیا تھا، اس لیے باجماعِ صحابہؓ یہ حصہ ساقط ہو گیا۔

امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہے کہ تالیفِ قلب کے لیے کفار کو مالِ زکوٰۃ دینا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت نہیں ہے۔ جتنے واقعات حدیث میں ہمیں ملتے ہیں ان سب سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے کفار کو تالیفِ قلب کے لیے جو کچھ دیا وہ مالِ غنیمت سے دیا نہ کہ مالِ زکوٰۃ سے۔

ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ قیامت تک کے لیے ساقط ہو جانے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلاشبہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کہا وہ بالکل صحیح تھا۔ اگر اسلامی حکومت تالیفِ قلب کے لیے مال صرف کرنے کی ضرورت نہ سمجھتی ہو تو کسی نے اس پر فرض نہیں کیا ہے کہ ضرور ہی اس مد میں کچھ نہ کچھ صرف کرے۔ لیکن اگر کسی وقت اس کی ضرورت محسوس ہو تو اللہ نے اس کے لیے جو گنجائش رکھی ہے اسے باقی رہنا چاہیے۔ حضرت عمرؓ اور صحابہ کرامؓ کا اجماع جس امر پر ہوا تھا وہ صرف یہ تھا کہ ان کے زمانہ میں جو حالات تھے ان میں تالیفِ قلب کے لیے کسی کو کچھ دینے کی وہ حضرات ضرورت محسوس نہ کرتے تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ صحابہؓ کے اجماع نے اس مد کو قیامت تک کے لیے ساقط کر دیا جو قرآن میں بعض اہم مصالحِ دینی کے لیے رکھی گئی تھی۔

رہی امام شافعیؒ کی رائے تو وہ اِس حد تک تو صحیح معلوم ہوتی ہے کہ جب حکومت کے پاس دوسری مدات آمدنی سے کافی مال موجود ہو تو اسے تالیفِ قلب کی مد پر زکوٰۃ کا مال صرف نہ کرنا چاہیے۔ لیکن جب زکوٰۃ کے مال سے اِس کام میں مدد لینے کی ضرورت پیش آجائے تو پھر یہ تفریق کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ فاسقوں پر اسے

صرف کیا جائے اور کافروں پر نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ قرآن میں مؤلفۃ القلوب کا جو حصہ رکھا گیا ہے وہ ان کے دعوائے ایمان کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ اس بنا پر ہے کہ اسلام کو اپنے مصالح کے لیے اُن کی تالیفِ قلب مطلوب ہے، اور وہ اس قسم کے لوگ ہیں کہ ان کی تالیفِ قلب صرف مال ہی کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے۔ یہ حاجت اور یہ صفت جہاں بھی پائی جائے وہاں امام مسلمین بشرطِ ضرورت زکوٰۃ کا مال صرف کرنے کا از رُوئے قرآن مجاز ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر اس مد سے کفار کو کچھ نہیں دیا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ آپؐ کے پاس دوسری مدّات کا مال موجود تھا۔ ورنہ اگر آپؐ کے نزدیک کفار پر اس مد کا مال صرف کرنا جائز نہ ہوتا تو آپؐ اس کی تشریح فرما دیتے۔

۵۔ فِی الرِّقَاب، یعنی گردنیں چھڑانے میں زکوٰۃ صرف کرنا۔ گردنیں چھڑانے سے مراد یہ ہے کہ غلاموں کی آزادی میں زکوٰۃ کا مال صرف کیا جائے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جس غلام نے اپنے مالک سے یہ معاہدہ کیا ہو کہ اگر میں اتنی رقم تمھیں ادا کر دوں تو تم مجھے آزاد کر دو، اُسے آزادی کی قیمت ادا کرنے میں مدد دی جائے۔ دوسرے یہ کہ خود زکوٰۃ کی مد سے غلام خرید کر آزاد کیے جائیں۔ ان میں سے پہلی صورت پر تو سب فقہاء متفق ہیں۔ لیکن دوسری صورت کو حضرت علیؓ، سعیدؒ بن جبیر، لیث، ثوری، ابراہیم نخعی، شعبی، محمد بن سیرین، حنفیہ اور شافعیہ ناجائز کہتے ہیں۔ اور ابن عباسؓ، حسن بصری، مالک، احمد اور ابو ثور جائز قرار دیتے ہیں۔

۶۔ قرض دار، یعنی ایسے قرضدار جو اگر اپنے مال سے اپنا پورا قرض چکا دیں تو ان کے پاس قدرِ نصاب سے کم مال بچ سکتا ہو۔ وہ خواہ کمانے والے ہوں یا بے روزگار، اور خواہ عُرفِ عام میں فقیر سمجھے جاتے ہوں یا غنی، دونوں صورتوں میں اُن کی اعانت زکوٰۃ کی مد سے کی جا سکتی ہے۔ مگر متعدد فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس شخص نے بداعمالیوں اور فضول خرچیوں میں اپنا مال اُڑا کر اپنے آپ کو

قرض داری میں مبتلا کیا ہو اس کی مدد نہ کی جائے جب تک وہ توبہ نہ کرے۔

۷۔ فی سبیل اللہ، یعنی راہِ خدا میں زکوٰۃ صرف کرنا۔ راہِ خدا کا لفظ عام ہے۔ تمام وہ نیکی کے کام جن میں اللہ کی رضا ہو، اس لفظ کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس حکم کی رُو سے زکوٰۃ کا مال ہر قسم کے نیک کاموں میں صرف کیا جاسکتا ہے۔ لیکن حق یہ ہے اور ائمۂ سلف کی بڑی اکثریت اسی کی قائل ہے کہ یہاں فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ یعنی وہ جدوجہد جس سے مقصود نظامِ کفر کو مٹانا اور اس کی جگہ نظامِ اسلامی کو قائم کرنا ہو۔ اِس جدوجہد میں جو لوگ کام کریں ان کو سفرخرچ کے لیے، سواری کے لیے، آلات و اسلحہ اور سروسامان کی فراہمی کے لیے زکوٰۃ سے مدد دی جاسکتی ہے، خواہ وہ بجائے خود کھاتے پیتے لوگ ہوں اور اپنی ذاتی ضروریات کے لیے ان کو مدد کی ضرورت نہ ہو۔ اِسی طرح جو لوگ رضاکارانہ اپنی تمام خدمات اور اپنا تمام وقت عارضی طور پر یا مستقل طور پر اس کام کے لیے دے دیں، ان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے بھی زکوٰۃ سے وقتی یا استمراری اعانتیں دی جاسکتی ہیں۔

یہاں یہ بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ ائمہ سلف کے کلام میں بالعموم اس موقع پر غزو کا لفظ استعمال ہوا ہے جو قتال کا ہم معنی ہے۔ اس لیے لوگ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ زکوٰۃ کے مصارف میں فی سبیل اللہ کی جو مد رکھی گئی ہے وہ صرف قتال کے لیے مخصوص ہے۔ لیکن درحقیقت جہاد فی سبیل اللہ قتال سے وسیع تر چیز کا نام ہے اور اس کا اطلاق ان تمام کوششوں پر ہوتا ہے جو کلمۂ کفر کو پست اور کلمۂ خدا کو بلند کرنے اور اللہ کے دین کو ایک نظامِ زندگی کی حیثیت سے قائم کرنے کے لیے کی جائیں، خواہ وہ دعوت و تبلیغ کے ابتدائی مرحلے میں ہوں یا قتال کے آخری مرحلے میں۔

۸۔ مسافر خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن حالتِ سفر میں اگر وہ مدد کا محتاج ہو جائے تو اس کی مدد بھی زکوٰۃ کی مد سے کی جائے گی۔ یہاں بعض فقہاء نے

یہ شرط لگائی ہے کہ جس شخص کا سفر معصیت کے لیے نہ ہو صرف وہی اس آیت کی رُو سے مدد کا مستحق ہے۔ مگر قرآن و حدیث میں ایسی کوئی شرط موجود نہیں ہے۔ اور دین کی اُصولی تعلیمات سے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص مدد کا محتاج ہو اُس کی دست گیری کرنے میں اس کی گناہ گاری مانع نہ ہونی چاہیے۔ بلکہ فی الواقع گناہ گاروں اور اخلاقی پستی میں گرے ہوئے لوگوں کی اصلاح کا بہت بڑا ذریعہ یہ ہے کہ مصیبت کے وقت ان کو سہارا دیا جائے اور حُسنِ سلوک سے ان کے نفس کو پاک کرنے کی کوشش کی جائے۔

اب[1] یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ یہ آٹھ گروہ جو بیان ہوئے ہیں ان میں سے کس شخص کو کس حال میں زکوٰۃ دینی چاہیے اور کس حال میں نہ دینی چاہیے۔ اس کی بھی تھوڑی سی تفصیل یہاں درج کی جاتی ہے:

(۱) کوئی شخص اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا۔ شوہر اپنی بیوی کو اور بیوی اپنے شوہر کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتی۔ اس میں فقہاء کا اتفاق ہے۔ بعض فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ ایسے قریبی عزیزوں کو زکوٰۃ نہیں دینی چاہیے جن کا نفقہ تم پر واجب ہو یا جو تمھارے شرعی وارث ہوں، البتہ دُور کے عزیز زکوٰۃ کے حقدار ہیں، بلکہ دوسروں سے زیادہ حقدار ہیں۔ مگر امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ نکال کر اپنے ہی عزیزوں کو نہ ڈھونڈتے پھرو۔

(۲) زکوٰۃ صرف مسلمان کا حق ہے، غیر مسلم کا حق نہیں ہے۔ حدیث میں زکوٰۃ کی تعریف یہ آئی ہے کہ تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَائِكُمْ وَ تُرَدُّ فِي فُقَرَائِكُمْ "یعنی وہ تمھارے مال داروں سے لی جائے گی اور تمھارے ہی فقیروں میں تقسیم کر دی جائے گی"۔ البتہ غیر مسلم کو عام خیرات میں سے حصّہ دیا جا سکتا ہے، بلکہ عام خیرات میں یہ تمیز کرنا اچھا نہیں ہے کہ مسلمان کو دی جائے اور کوئی غیر مسلم مدد کا

---

[1] ماخوذ از "خطبات"۔

محتاج ہو تو اس سے ہاتھ روک لیا جائے۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر بستی کی زکوٰۃ اُسی بستی کے غریبوں میں صرف ہونی چاہیے۔ ایک بستی سے دوسری بستی میں بھیجنا اچھا نہیں ہے، الّا یہ کہ وہاں کوئی حقدار نہ ہو یا دوسری جگہ کوئی ایسی مصیبت آگئی ہو کہ دُور و نزدیک کی بستیوں سے مدد پہنچنی ضروری ہو، جیسے سیلاب یا قحط وغیرہ۔ قریب قریب یہی رائے امام مالکؒ اور امام سُفیان ثوریؒ کی بھی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ زکوٰۃ بھیجنا ناجائز ہے۔

(۴) بعض بزرگوں کا خیال ہے کہ جس شخص کے پاس دو وقت کے کھانے کا سامان ہو اُسے زکوٰۃ نہ لینی چاہیے۔ بعض بزرگ فرماتے ہیں کہ جس کے پاس ۱۰ روپے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس کے پاس ۱۲½ روپے موجود ہوں اُسے زکوٰۃ نہ لینی چاہیے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور تمام حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جس کے پاس پچاس روپے سے کم ہوں وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے۔ اس میں مکان اور گھر کا سامان اور گھوڑا اور خادم شامل نہیں ہیں۔ یعنی یہ سب سامان رکھتے ہوئے بھی جو شخص پچاس روپے سے کم مال رکھتا ہو وہ زکوٰۃ لینے کا حق دار ہے۔ اس معاملہ میں ایک چیز تو ہے قانون، اور دوسری چیز ہے درجۂ فضیلت۔ اِن دونوں میں فرق ہے۔ درجۂ فضیلت تو یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا جو شخص صبح و شام کی روٹی کا سامان رکھتا ہو وہ اگر سوال کے لیے ہاتھ پھیلاتا ہے تو اپنے حق میں آگ جمع کرتا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میں اس کو پسند کرتا ہوں کہ ایک شخص لکڑیاں کاٹے اور اپنا پیٹ بھرے بہ نسبت اس کے کہ سوال کے لیے ہاتھ پھیلاتا پھرے۔ تیسری حدیث میں ہے کہ جس کے پاس کھانے کو ہو یا جو کمانے کی طاقت رکھتا ہو اس کا یہ کام نہیں ہے کہ زکوٰۃ لے۔ لیکن یہ اولوالعزمی کی تعلیم ہے۔ رہا قانون تو اس میں ایک آخری حد بتانی ضروری ہے کہ کہاں تک آدمی زکوٰۃ لینے کا حقدار ہو سکتا ہے۔ سو وہ دوسری حدیثوں میں

ملتا ہے۔ مثلاً آپؐ نے فرمایا کہ لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَاِنْ جَاءَ عَلَی الْفَرَسِ۔ یعنی سائل کا حق ہے اگرچہ وہ گھوڑے پر سوار آیا ہو۔ ایک شخص نے حضورؐ سے عرض کیا کہ میرے پاس دس روپے ہیں، کیا میں مسکین ہوں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں۔ ایک مرتبہ دو آدمیوں نے آکر حضورؐ سے زکوٰۃ مانگی۔ آپؐ نے نظر اٹھا کر انھیں غور سے دیکھا، پھر فرمایا، اگر تم لینا چاہتے ہو تو میں دے دوں گا لیکن اس مال میں غنی اور کمانے کے قابل ہٹے کٹے لوگوں کا حصہ نہیں ہے۔ ان سب احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بقدرِ نصاب مال سے کم رکھتا ہو وہ فقراء کے ذیل میں آجاتا ہے اور اسے زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ زکوٰۃ لینے کا حق دراصل اصلی حاجتمندوں ہی کو پہنچتا ہے۔

زکوٰۃ کے ضروری احکام میں نے بیان کر دیے ہیں۔ لیکن ان سب کے ساتھ ایک اہم اور ضروری چیز اور بھی ہے جس کی طرف آپ کو توجہ دلانا چاہتا ہوں اور مسلمان آج کل اس کو بھول گئے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ اسلام میں تمام کام نظامِ جماعت کے ساتھ ہوتے ہیں۔ انفرادیت کو اسلام پسند نہیں کرتا۔ آپ مسجد سے دور ہوں اور الگ نماز پڑھ لیں تو ہو جائے گی، مگر شریعت تو یہی چاہتی ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اسی طرح نظامِ جماعت نہ ہو تو الگ الگ زکوٰۃ نکالنا اور خرچ کرنا بھی صحیح ہے، لیکن کوشش یہی ہونی چاہیے کہ زکوٰۃ کو ایک مرکز پر جمع کیا جائے تاکہ وہاں سے وہ ایک ضابطہ کے ساتھ خرچ ہو۔ اسی چیز کی طرف قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ آپؐ ان سے زکوٰۃ وصول کریں، مسلمانوں سے یہ نہیں فرمایا کہ تم زکوٰۃ نکال کر الگ الگ خرچ کر دو۔ اسی طرح عاملینِ زکوٰۃ کا حق مقرر کرنے سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا امام اس کو باقاعدہ وصول کرے اور باقاعدہ خرچ کرے۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُمِرْتُ اَنْ اٰخُذَ الصَّدَقَةَ

مِنْ اَغْنِيَاءِكُمْ وَاَرُدَّهَا فِيْ فُقَرَاءِكُمْ۔ یعنی مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے مالداروں سے زکوٰۃ وصول کروں اور تمہارے فقراء میں تقسیم کر دوں۔ اسی طریقے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کا عمل بھی تھا۔ تمام زکوٰۃ حکومتِ اسلامی کے کارکن جمع کرتے تھے اور مرکز کی طرف سے اس کو تقسیم کیا جاتا تھا۔ آج اگر اسلامی حکومت نہیں ہے اور زکوٰۃ جمع کر کے باضابطہ تقسیم کرنے کا انتظام بھی نہیں ہے تو آپ علیحدہ علیحدہ اپنی زکوٰۃ نکال کر شرعی مصارف میں خرچ کر سکتے ہیں، مگر تمام مسلمانوں پر لازم ہے کہ زکوٰۃ جمع کرنے اور تقسیم کرنے کے لیے ایک اجتماعی نظام بنانے کی فکر کریں، کیوں کہ اس کے بغیر زکوٰۃ کی فرضیت کے فوائد ادھورے رہ جاتے ہیں۔

---

(۵)

زکوٰۃ کے اصولی احکام

سوال نامہ[1]

(۱) زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟

(۲) کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں، نابالغوں، قیدیوں، مسافروں، فاتر العقل افراد اور مُستامنوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے۔ وضاحت سے بیان کیجیے۔

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہیے؟

(۴) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟

(۵) کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر حصے دار کو اپنے حصے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھیرایا جائے؟

(۶) کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے وجوب کی حدود بیان کیجیے۔

(۷) جن کمپنیوں کے حصص قابلِ انتقال ہیں، ان کے سلسلے میں تشخیصِ زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی؟ حصص کے خریدنے والے پر

---

[1] ترجمان القرآن، محرم ۱۳۷۰ھ، نومبر ۱۹۵۰ء سے ماخوذ۔ (مرتب)

یا فروخت کرنے والے پر؟

(۸) کن کن اثاثوں اور چیزوں پر اور موجودہ سماجی حالت کے پیش نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص ان چیزوں کے بارے میں یا ان سے پیدا شدہ حالات میں کیا صورت ہوگی؟

(ا) نقدی، سونا، چاندی، زیورات اور جواہرات۔

(ب) دھات کے سکے (جن میں طلائی، نقرئی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں) اور کاغذی سکے۔

(ج) بنکوں میں بقایا امانت۔ بنک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی ہوئی چیزیں، لیے ہوئے قرضے، مرہونہ جائداد اور متنازع فیہ جائداد اور ایسی جائداد جو قابل ارجاع ثالث ہو۔

(د) عطیات

(ہ) بیمے کی پالیسیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔

(و) مویشی، شیر خانے کی مصنوعات۔ زرعی پیداوار مع اناج، سبزیاں، پھل اور پھول۔

(ز) معدنیات

(ح) برآمد شدہ دفینہ

(ط) آثار قدیمہ

(ی) جنگلی اور پالتو مکھی کا شہد

(ک) مچھلی، موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں۔

(ل) پٹرول

(م) درآمد و برآمد

(۹) رسول اکرمؐ کے زمانے میں جن املاک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا خلفائے راشدین نے ان کی فہرست میں کوئی اضافہ فرمایا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی

کی گئی تو کن اصولوں پر؟

(۱۰) کیا نکل کے سکوں اور سونے چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج الوقت سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟ جو سکے رائج نہیں رہے یا جو خراب ہیں یا حکومت نے واپس لے لیے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکے ہیں ان کا بھی اس سلسلے میں شمار ہونا چاہیے یا نہیں؟

(۱۱) مالِ ظاہر اور مالِ باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بنکوں میں جمع شدہ رقوم کی حیثیت کیا ہے؟

(۱۲) اغراضِ زکوٰۃ کے لیے مالِ نامی (نمو پذیر) کی حدود بیان کیجیے۔ کیا صرف مالِ نامی پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟

(۱۳) جو مکان، زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں ان پر اور ٹیکسی، گاڑی، موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگانے کے کیا قاعدے ہونے چاہییں؟

(۱۴) کسی آدمی کے کن کن مملوکہ جانوروں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں بھینسوں، مرغیوں اور دوسرے پالتو اور شوقیہ پالے ہوئے جانوروں کی حیثیت کیا ہے؟ کیا ان پر زکوٰۃ نقدی کی شکل میں یا جنس کی صورت میں یا دونوں طرح دی جا سکتی ہے؟ کسی آدمی کے مختلف مملوکہ جانوروں کی کتنی تعداد پر اور کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے؟

(۱۵) جن مختلف سامانوں اور چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

(۱۶) کیا خلفائے راشدین کے زمانے میں نقدی، سکوں، مویشیوں، سامانِ تجارت، زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے؟ اگر ایسا ہوا تو سند کے ساتھ تفصیلی وجوہ بیان کیجیے۔

(۱۷) نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دو سو نقرئی درہم اور ۲۰ طلائی مثقال پر واجب ہو تو یہ سکے کتنے پاکستان کے روپوں کے برابر ہوں گے؟ اناج کی صورت میں صاع اور وسق پاکستان کے مختلف علاقوں اور صوبوں میں کن مروّجہ اوزان کے برابر ہوں گے؟

(۱۸) کیا موجودہ حالات کے پیشِ نظر نصاب (وہ کم از کم سرمایہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے) اور زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجیے۔

(۱۹) مختلف اثاثوں اور سامان پر کتنی مدت گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟

(۲۰) اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا سال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر فصل پر؟

(۲۱) زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہیے یا شمسی سال کے حساب سے؟ کیا زکوٰۃ کی تشخیص اور وصولی کے لیے کوئی مہینہ مقرر ہونا چاہیے؟

(۲۲) زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہیے؟

(۲۳) قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی حدود بیان کیجیے۔ بالخصوص اصطلاح "فی سبیل اللہ" کے معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجیے۔

(۲۴) کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ اُن مصارف میں سے ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لیے الگ رکھا جائے جن کا قرآن کریم میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے تمام مصارف پر خرچ کرنے کے بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟

(۲۵) مستحقینِ زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے؟ پاکستان کے مختلف حصّوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں ان کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی جائے کہ سیّدوں اور بنی ہاشم سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو زکوٰۃ لینے کا کہاں تک حق پہنچتا ہے؟

(۲۶) کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جا سکتی ہے یا اداروں (مثلاً تعلیمی اداروں، یتیم خانوں اور محتاج خانوں وغیرہ) کو بھی دی جا سکتی ہے؟

(۲۷) کیا زکوٰۃ کی رقم میں سے مستحق غریبوں، مسکینوں، بیواؤں اور ان لوگوں کو جو اپاہج یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روزی کمانے سے معذور ہوں عمر بھر کی پنشن کے طور پر گزارہ الاؤنس دیا جا سکتا ہے؟

(۲۸) کیا زکوٰۃ کو رفاہِ عامہ کے کاموں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں، پلوں، کنوؤں اور تالابوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جا سکتا ہے جس سے ہر آدمی بلا لحاظ مذہب و ملت فائدہ اُٹھا سکے؟

(۲۹) آیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرضِ حسنہ یا قرضہ بلا سود کے طور پر دی جا سکتی ہے؟

(۳۰) کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے اسی علاقے میں خرچ کی جائے یا اس علاقے سے باہر یا پاکستان سے باہر تالیفِ قلوب کے لیے یا آفاتِ ارضی و سماوی مثلاً زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کی امداد پر بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہوگی؟

(۳۱) کسی متوفّی کے متروکے سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہیے؟

(۳۲) ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہییں کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لیے حیلے نہ کر سکیں؟

(۳۳) زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہیے یا صوبوں کے ہاتھ میں؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کرے تو اس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصہ مقرر کرنے کے کیا اصول ہوں؟

(۳۴) آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم و نسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی یہ کام لیا جائے؟

(۳۵) کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو؟

(۳۶) کیا رسولِ اکرمؐ کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دورِ حکومت میں اغراضِ عامہ کے کاموں کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا۔ اگر کیا گیا تو وہ کونسا محصول تھا؟

(۳۷) اسلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے؟

(۳۸) کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہیے یا کوئی مجلسِ اُمنا مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہیے؟

(۳۹) زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لیے جو عملہ رکھا جائے اس کی تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائطِ ملازمت کیا ہونی چاہییں؟

جواب[1]

(۱) زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انہی دونوں صفتوں کے

---

[1] ہر جواب کو پڑھتے وقت سوال کو بھی نگاہ میں رکھیے۔

لحاظ سے اصطلاح میں "زکوٰۃ" اُس مالی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحبِ نصاب مسلمان پر اِس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا مال پاک ہو جائے اور اس کا نفس، نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے، بخل، خود غرضی، بُغض وغیرہ جذباتِ ردیّہ سے پاک ہو اور اس میں محبت و احسان، فراخ دلی اور باہمی تعاون و مُواساۃ کے اوصاف نشو و نما پائیں۔

فقہاء نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں۔ مثلاً:

حَقٌّ یَجِبُ فِی الْمَالِ (المغنی، لابنِ قدامہ، ج ۲، ص ۴۳۳)۔

"وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے۔"

اِعْطَاءُ جُزْءٍ مِّنَ النِّصَابِ اِلٰی فَقِیْرٍ وَّنَحْوِہٖ غَیْرُ مُتَّصِفٍ بِمَانِعٍ شَرْعِیٍّ یَمْنَعُ مِنَ الصَّرْفِ اِلَیْہِ۔ (نیل الاوطار، ج ۴، ص ۹۸)

"نصاب میں سے ایک جزء کسی محتاج اور اس کے مانند شخص کو دینا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متّصف نہ ہو جس کی بنا پر اسے زکوٰۃ نہ دی جا سکے۔"

تَمْلِیْکُ مَالٍ مَّخْصُوْصٍ لِّمُسْتَحِقِّہٖ بِشَرَائِطَ مَخْصُوْصَۃٍ۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ۔ ج ۱۔ ص ۵۹۰)

"ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اس کے مستحق کی مِلک میں دینا۔"

(۲) عاقل و بالغ مسلمان مرد و زن اگر صاحبِ نصاب ہوں تو اُن پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائیگی کے وہ خود ذمہ دار ہیں۔

نابالغ بچّوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سنِّ رشد کو پہنچنے پر اس کا ولی اس کا مال اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے، پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے ایامِ یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔ تیسرا مسلک یہ ہے

کہ یتیم کا مال اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا ولی اس کی زکوٰۃ ادا کرے ورنہ نہیں۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو ادا کرنا اس کے ولی کے ذمّے ہے۔ ہمارے نزدیک یہی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

اَلَا مَنْ وَّلِیَ یَتِیْمًا لَّهٗ مَالٌ فَلْیَتَّجِرْ لَهٗ فِیْهِ وَلَا یَتْرُکْهُ فَتَأْکُلُهُ الصَّدَقَةُ۔ (ترمذی۔ دار قطنی۔ بیہقی۔ کتاب الاموال، لابی عبید)۔

"خبردار جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مال رکھتا ہو، اسے چاہیے کہ اس کے مال سے کوئی کاروبار کرے اور اسے یونہی نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مال زکوٰۃ کھا جائے۔"

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعیؒ نے مرسلاً اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عُبید نے مرفوعاً نقل کی ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد آثار و اقوال سے ہوتی ہے جو حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے مجاہد، عطاء، حسن بن یزید، مالک بن انس اور زُہری سے منقول ہیں۔

فاتر العقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی ہمارے نزدیک قولِ راجح یہی ہے کہ مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا ادا کرنا مجنون کے ولی کے ذمّے ہے۔ امام مالکؒ اور ابنِ شہاب زُہریؒ نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔

قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا اس کے مال کا متولی ہو وہ اس کی طرف سے جہاں اس کے دوسرے واجبات ادا کرے گا زکوٰۃ بھی ادا کرے گا۔ ابنِ قُدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں:

"اگر مال کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہو گی، خواہ قید اس کے اور اس کے مال کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اپنے مال

میں اس کا تصرف قانوناً نافذ ہوتا ہے۔ اس کی بیع، اس کا ہبہ اور اس کا مختار نامہ، سب کچھ قانوناً جائز ہے۔" (ج ۲ - ص ۴۹۶)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحبِ نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اُس کا سفر اُسے زکوٰۃ کا مستحق بناتا ہے اور اُس کا مال دار ہونا اُس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اُس صورت میں عائد ہوگی جب کہ اس کا مال یا جائداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مال یا جائداد یا کاروبار بقدرِ نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو کسی غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو، تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، اِلّا یہ کہ وہ خود بخوشی دینا چاہے۔ اس لیے کہ اس کی آئینی حیثیت اُس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ (الانفال)۔

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم سنِ رشد کو نہ پہنچے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ اور جب وہ سنِ رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

(۴) زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اُس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسے عاریتًا دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالکؓ، سعید بن مُسیّب، قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ دے دینا کافی ہے۔ تیسرا مسلک یہ

ہے کہ جو زیور عورت ہر وقت پہنے رہتی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اوّل تو جن احادیث میں چاندی سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم بیان ہوا ہے ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ فِي الرِّقَةِ رُبُعُ الْعُشْرِ وَلَيْسَ فِي مَادُونَ خَمْسِ اَوَاقٍ صَدَقَةٌ (چاندی میں ۲½ فی صدی زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے)۔ پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپؐ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: اَيَسُرُّكِ اَنْ يُّسَوِّرَكِ اللّٰهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنَ النَّارِ۔ (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟) نیز مؤطا، ابوداؤد اور دارقطنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے: مَا اَدَّيْتِ زَكٰوتَهٗ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے ادا کر دی وہ کنز نہیں ہے)۔ ابنِ حزمؒ نے محلّٰی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو جو فرمان بھیجا تھا اس میں یہ ہدایت بھی تھی: مُرْ نِسَاءَ الْمُسْلِمِيْنَ يُزَكِّيْنَ عَنْ حُلِيِّهِنَّ (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ ادا کریں)۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا: اِذَا بَلَغَ مِائَتَيْنِ فَفِيْهِ الزَّكٰوةُ (جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے)۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابنِ عباسؓ، عبداللہ بن عمروؓ بن عاص اور حضرت عائشہؓ سے، تابعین میں سے سعید بن مسیّب، سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، ابن سیرین اور زُہری سے اور ائمہ فقہ میں سے سفیان ثوری، ابوحنیفہ اور ان کے

اصحاب سے منقول ہیں۔

(۵) کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدرِ نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں، یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصے داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہیے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصولِ شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالک، امام شافعی اور متعدد دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق ہے (بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۵)۔

(۶) کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اُس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں اُن کے پاس خام یا مصنوع شکل میں، اور اُس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہو گی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری، دوکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہو گی۔ صرف اُس فروختنی مال کی قیمت پر جو اُن کی دکان میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختمِ سال پر موجود ہو، عائد ہو گی[1]۔ اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عواملِ پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ: لَيْسَ فِي الْإِبِلِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ (کتاب الاموال) یعنی کوئی شخص جن اونٹوں سے آبپاشی کا کام لیتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیوں کہ اُن کی زکوٰۃ اُس زرعی پیداوار سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہاء نے بالاتفاق دوسرے تمام آلاتِ پیدائش کو

---

[1] جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جا سکے (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق مشخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

(۷) کمپنیوں کے جو حصے قابلِ فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ مشتری پر۔ کیوں کہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

(۸) شریعت میں جو اشیاء محلِ زکوٰۃ ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔ زرعی پیداوار، فصل کٹنے کے بعد، سونا چاندی، جب کہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدرِ نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں، اِسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مواشی جب کہ وہ افزائشِ نسل کے لیے پالے گئے ہوں اور سال کے آغاز و اختتام پر بقدرِ نصاب ہوں۔ معادِن و رِکاز۔

الف: نقدی، سونے، چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرف اُس سونے یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔ جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جواہر کی تجارت کرتا ہو تو اس پر وہی زکوٰۃ عائد ہوگی جو دوسرے اموالِ تجارت پر ہے، یعنی ان کی قیمت کا ۲½ فی صدی۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں لکھا ہے: "موتی، یاقوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جب کہ وہ تجارت کے لیے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے" (ج ۱۔ ص ۵۹۵)۔

ب: دھات کے سکّے اور کاغذی سکّے محلِ زکوٰۃ ہیں، کیوں کہ اُن کی قیمت ان کی دھات یا ان کے کاغذ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اُس قوتِ خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً اُن کے اندر پیدا کر دی گئی ہے، جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں ہے: "جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اوراقِ مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیونکہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اسی لیے ائمہ میں سے تین ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے" (ج ۱۔ ص ۶۰۵)۔

(ج) بینکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محلِ زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے ادارے اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حساب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی امانتوں کا ہے۔ اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں، نہ ان کے حساب کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لیے ممکن ہو، تو اُن میں رکھی ہوئی امانتیں اموالِ باطنہ کی تعریف میں آتی ہیں، جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود اُن کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لیے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لیے لیے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدرِ نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگا لیا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیے ہوئے قرضے اگر بآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت عثمانؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ بن عبداللہ، طاؤسؒ، ابراہیم نخعیؒ اور حسن بصریؒ کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت علیؓ، ابو ثورؒ، سُفیان ثوریؒ اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اُس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حسنؒ، لیثؒ، اوزاعیؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحبِ مال، دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مرہونہ جائداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین اگر مرتہن کے قبضے میں ہے تو اُس کا عشر اس سے وصول کیا جائے گا۔

مُتنازَع فیہ جائداد کی زکوٰۃ دورانِ نزاع میں اُس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمّہ دار وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قابلِ ارجاعِ نالش جائداد کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا۔ وہ بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے، اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمّے رہے گی۔ کیوں کہ جو شخص کسی چیز سے فائدہ اُٹھاتا ہے اس کے واجبات بھی اُسی کو ادا کرنے ہوں گے۔

(د) عطیہ اگر بقدر نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

(ہ) بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عسیر الحصول قرضوں اور امانتوں کا ہے۔ یعنی جب اُن کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہوگی۔ اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہو اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے۔ کیوں کہ اگرچہ یہ رقم اب اُس کے لیے قبل از وقت قابلِ حصول نہیں ہے، لیکن اس نے اپنے مال کو باختیارِ خود اِس حالت میں ڈالا ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

(و) شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہوگی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قابل ہوں اُن پر عُشر یا نصف عُشر ہے۔ اور یہی حکم اُن پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جا سکتے ہوں، جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو اس پر عُشر واجب ہوگا، اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف عُشر۔

سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جا سکتے، اُن پر

عشر تو نہیں ہے، لیکن اگر زمیندار انھیں مارکٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ وہ بقدرِ نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہوگا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کاروبار کا تجارتی سرمایہ سال کے آغاز و اختتام پر دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔

(ش) معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے۔ یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں، یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے، ان سب پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ ہے جب کہ ان کی قیمت بقدرِ نصاب ہو اور جب کہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا۔ (المغنی لابنِ قدامہ، ج ۲، ص ۵۸۱)۔

(ح) برآمد شدہ دفینہ (رکاز) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ فی الرکاز الخمس یعنی اس میں خمس (۲۰ فی صدی) لیا جائے گا۔

(ط) آثارِ قدیمہ، یعنی وہ قیمتی نوادر جو کسی نے بطورِ یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرضِ تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

(ی) شہد کے بارے میں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے یا اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محلِ زکوٰۃ ہے اور یہی مسلک احمدؒ، اسحاقؒ بن راہویہ، عمرؒ بن عبدالعزیزؒ، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا ہے، اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محلِ زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ اور امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ لیس فی زکوٰۃ العسل شیئٌ یصح "شہد کی زکوٰۃ کے معاملے میں کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے"۔ ہمارے نزدیک

بہتر یہ ہے کہ شہد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

(ک) مچھلی بجائے خود محلِ زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموالِ تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

موتی، عنبر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں، وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہے۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی حکومت کا عمل رہا ہے (کتاب الاموال، ص ۳۴۹۔ کتاب المغنی لابن قدامہ، ج ۲، ص ۵۴۳)۔

(ل) پیٹرول کا حکم اوپر معادن کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

(م) برآمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں لیا جاتا تھا، اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھی، بلکہ وہ صرف جواب تھا اُس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مال کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

(۹) خلافتِ راشدہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے اموالِ زکوٰۃ کی فہرست میں کوئی ایسا اضافہ نہیں کیا گیا جو اپنی ایک مستقل بالذات نوعیت رکھتا ہو، بلکہ ایسی چیزوں کا اضافہ کیا گیا تھا جو حضورؐ کے مقرر کیے ہوئے اموالِ زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جا سکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی تھی۔

(۱۰) ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج نہیں ہیں، یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لیے ہیں، ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو، تو ان پر چاندی یا سونے کی اُس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو ان کے اندر پائی جاتی ہو۔

دوسرے ملکوں کے سکّے اگر ہمارے ملک کے سکّوں سے بآسانی تبدیل کیے جا سکتے ہوں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کیے جا سکتے ہوں تو ان پر صرف اُس صورت میں زکوٰۃ عائد ہوگی جب کہ ان کے اندر بقدرِ نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(۱۱) مالِ ظاہر وہ ہے جس کا معائنہ اور تشخیص عاملینِ حکومت کر سکتے ہوں، اور مالِ باطن وہ جو عاملینِ حکومت کے لیے قابلِ معائنہ و تشخیص نہ ہو۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم مالِ ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

(۱۲) مالِ نامی وہ ہے جو یا تو طبعاً افزائش کے قابل ہو، یا جسے سعی و عمل سے بڑھایا جا سکے۔ اس تعریف کی رُو سے زکوٰۃ اُنہی اموال پر عائد کی گئی ہے جو نامی ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لیے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اُسے نمو سے روک رکھا ہے۔

(۱۳) جو اشیاء کرایہ پر دی جاتی ہیں ان کی مالیت رائج الوقت قواعد کے مطابق ان کے منافع سے تشخیص کی جائے اور اس پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ لی جائے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ "میں نے دیکھا ہے کہ جو اونٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں ان پر مدینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی" (کتاب الاموال، ص ۳۷۶)۔

(۱۴) مویشی (اونٹ، گائے، بھینس، بکری اور جو اُن کے مانند ہوں) اگر افزائشِ نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدرِ نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہوگی جو شریعت میں مواشی کے لیے مقرر ہے (اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سیرت النبیؐ مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی، ج ۵، ص ۱۶۵ تا ۱۶۷)۔ اور اگر وہ تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدرِ نصاب (دو سو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فیصدی زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر ان سے زراعت یا حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو، یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لیے پالا ہو، تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لیے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا وہی حکم ہے جو شیر خانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوٰۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جا سکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوٰۃ میں لیے جا سکتے ہیں۔ اِس پر حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے (کتاب الاموال صفحہ ۳۶۸)۔

(۱۵) جن مختلف سامانوں پر زکوٰۃ واجب ہے ان کی شرح حسبِ ذیل ہے:

زرعی پیداوار = ۱۰ فی صدی جبکہ وہ بارانی زمینوں سے حاصل ہو۔

= ۵ فی صدی جبکہ وہ مصنوعی آبپاشی سے حاصل ہو۔

نقدی اور سونا چاندی = ۲½ فی صدی

اموالِ تجارت = ۲½ " "

مواشی = جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس کا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبیؐ جلد پنجم میں ملاحظہ ہو۔

مَعادِن = ۲½ فی صدی

رِکاز = ۲۰ " "

کارخانوں کے اموال = ۲½ فی صدی

(۱۶) خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کیے ہوئے نصاب اور شرح زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، نہ اب اس کی کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی آپؐ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مقرر کی گئی ہو اس کے برحق ہونے پر تو ہر مسلمان ایمان رکھتا ہے، اس کا ضمیر اسے سچے دل سے قبول کرتا ہے، اور جس شخص کے دل میں بھی ایمان ہو وہ اس سے گریز کرنے کا خیال بھی نہیں کر سکتا، بلکہ وہ اپنی رضا و رغبت کے ساتھ اسے

ادا کرے گا۔ لیکن جو چیز حضورؐ کے سوا کسی اور نے مقرر کی ہو، خواہ وہ ایک نمائندہ اسمبلی ہی کیوں نہ ہو، مسلمان اس کے برحق ہونے پر سچے دل سے ایمان نہیں لا سکتے اور اس میں گریز کی وہ سب راہیں اختیار کرنے پر مائل ہو سکتے ہیں جس طرح عام ٹیکسوں کے بارے میں بکثرت لوگوں کا رویہ پایا جاتا ہے۔ اس لیے زکوٰۃ کو، جو درحقیقت ایک عبادت اور رکنِ اسلام ہے، اس خطرے میں نہ ڈالنا چاہیے کہ مسلمان اس کو خلوص اور ایمان داری کے ساتھ ادا نہ کر سکیں۔

(۱۷) نقدی، چاندی، اموالِ تجارت، معادن، رِکاز اور کارخانوں کے اموال میں نصاب دو سو درہم ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی کی تحقیق یہ ہے کہ دو سو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حساب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی ہوتی ہے، مگر مشہور ۵۲½ تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی مثقال کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ ۴ رتی سونے کے برابر ہیں۔ اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ۷½ تولے کے برابر۔

کتاب الاموال لابی عُبَید میں جو حساب لگایا گیا ہے اس کی رُو سے دس درہم کا وزن ۸۲⅔ جَو بنتا ہے اور وہ ۷ مثقال طلائی کے برابر ہے۔

(۱۸) اس کا جواب نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے۔ البتہ سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے، کیوں کہ اس کا نصاب ۲۰ مثقال جس روایت میں آیا ہے اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(۱۹) معادِن، رِکاز اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں وجوبِ زکوٰۃ کے لیے یہ شرط ہے کہ قدرِ نصاب یا اُس سے زائد مال پر ایک سال گزر جائے۔ معادن اور رِکاز کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کاٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ "اٰتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ" "اللہ کا حق فصل کاٹنے کے دن ادا کرو"۔

(۲۰) اس کا جواب نمبر ۱۹ میں گزر چکا ہے۔

(۲۱) چونکہ آج کل تمام مالی معاملات اور حساب کتاب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لیے زکوٰۃ کے معاملہ میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔ تحصیلِ زکوٰۃ کے لیے کوئی خاص مہینہ شرعاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوٰۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے اسی سے سال کا آغاز ٹھیرایا جاسکتا ہے۔

(۲۲) و (۲۳) قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ مصرف بیان کیے گئے ہیں: فقراء، مساکین، عاملینِ زکوٰۃ، مؤلفۃ القلوب، رِقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر اوقات کے لیے دوسروں کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لیے عام ہے، خواہ وہ بڑھاپے یا کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر محتاجِ اعانت ہو گئے ہوں، یا کسی عارضی سبب سے سرِ دست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سہارا پا کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں، جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بے روزگار لوگ، اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کے شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ اَلَّذِیْ لَا یَجِدُ غِنًی یُّغْنِیْہِ وَلَا یُفْطَنُ لَہٗ فَیُتَصَدَّقُ عَلَیْہِ وَلَا یَقُوْمُ فَیَسْأَلُ النَّاسَ "جو نہ اپنی حاجت بھر مال پاتا ہے، نہ پہچانا جاتا ہے کہ لوگ اس کی مدد کریں، نہ کھڑے ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے"۔ اس لحاظ سے مسکین اُس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر اپنی ضرورت کے قابل روزی نہ پا سکتا ہو۔ لوگ اسے برسرِ روزگار پا کر اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگتا نہیں پھر سکتا۔

عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل، تقسیم اور اس کے حساب کتاب

کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ صاحبِ نصاب ہوں یا نہ ہوں، ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا، یا اسکے مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا مقصود ہو اور اس غرض کے لیے مال دے کر ان کی تالیفِ قلب کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہو سکتے ہیں، اور ایسے مسلمان بھی جن کا اسلام انھیں اسلامی مفاد کی خدمت پر ابھارنے کے لیے کافی نہ ہو۔ نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی مملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحبِ نصاب بھی ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس کرے۔ ہمیں اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصّہ ہمیشہ کے لیے ساقط ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو رائے قائم کی تھی وہ اُن کے اپنے زمانے کے لیے تھی نہ کہ آئندہ تمام زمانوں کے لیے۔

رِقاب سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لیے زکوٰۃ دینا اس مد میں شامل ہے۔ اگر کسی زمانے میں غلام موجود نہ ہوں تو یہ مد ساقط رہے گی۔

غارمین سے مراد ایسے قرض دار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض ادا کر دیں تو ان کے پاس بقدرِ نصاب مال باقی نہ رہے۔ ایسے لوگ کمانے والے بھی ہو سکتے ہیں اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے خواہ وہ تلوار سے ہو یا قلم و زبان سے، یا ہاتھ پاؤں کی محنت اور دوڑ دھوپ سے۔ سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفاہِ عام کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بالاتفاق اس کا مفہوم اُن مساعی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو قائم کرنے، اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لیے کی جائیں۔

ابن السبیل یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن اگر حالتِ سفر

ہیں وہ مدد کا حاجت مند ہو جائے تو زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جا سکتی ہے۔

(۲۴) یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم اُن تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن میں مقرر کیے گئے ہیں۔ حکومت حسبِ موقع و ضرورت اِن میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کر سکتی ہے۔ حتّٰی کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں ساری زکوٰۃ خرچ کی جا سکتی ہے۔

(۲۵) مستحقینِ زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اُس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ صاحبِ نصاب نہ ہو۔ عاملین اور مؤلفۃ القلوب صاحبِ نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مد سے دیا جا سکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اس کی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرضدار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحبِ نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہِ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحبِ نصاب بھی ہوں تو جہاد کے مصارف کے لیے انہیں زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ ابن السبیل ایسی صورت میں زکوٰۃ پا سکتا ہے جب کہ وہ حالتِ سفر میں مدد کا محتاج ہو۔

بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے۔ اس لیے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجت مند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو زکوٰۃ نہ لے۔

(۲۶) زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارفِ زکوٰۃ سے متعلق ہوں۔

(۲۷) جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیے جا سکتے ہیں۔

(۲۸) مصارفِ زکوٰۃ کی مد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ "رفاہِ عام" کی

ہم معنی قرار پائے۔

(۲۹) زکوٰۃ کی مد سے قرضِ حسن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں حاجت مند لوگوں کو قرض دینے کے لیے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(۳۰) عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی علاقے کے حاجت مندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانے میں ایک مرتبہ رَے کی زکوٰۃ کوفہ منتقل کر دی گئی تو انھوں نے حکم دیا کہ وہ رَے واپس کی جائے (کتاب الاموال، ص ۵۹۰)۔ البتہ اگر دوسرے کسی علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آجائے تو ایسے علاقوں کی زکوٰۃ، جہاں زکوٰۃ کے بقایا موجود ہوں، یا جہاں کی ضروریات کم تر درجے کی ہوں، ضرورت مند علاقے میں لے جا کر صرف کی جا سکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آجائے تو انسانی ہمدردی اور تالیفِ قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جا سکتی ہے، مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مُراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع، قسمت اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہوگا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

(۳۱) متوفّی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کیے جائیں گے جو اس نے دوسرے لوگوں سے لیے ہوں، پھر زکوٰۃ کے بقایا، پھر وصیت، اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا وہ وارثوں میں تقسیم ہوگا۔ صاحبِ مال کی موت کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوجاتی۔ اُس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، وہ اس کے مال میں سے نکالی جائے گی۔ عطاء، زُہری، قَتادہ، امام مالک، امام شافعی، امام محمدؒ، اسحاق بن راہَوَیہ اور ابو ثَور کی رائے قریب یہی ہے۔ بعض فقہاء نے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحبِ مال نے زکوٰۃ کے لیے وصیت کی ہو تو وہ نکالی جائے گی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے

میں اس کا تعلق صرف اموالِ باطنہ سے ہے، کیوں کہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحب مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ لیکن جب کہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو، تو ایسا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا۔ اس لیے زکوٰۃ کے بقایا اُس شخص کے ذمّے بمنزلہ قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افراد کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت کا۔

(۳۲) زکوٰۃ سے بچنے کے حیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہو سکتا ہے:۔
اوّل یہ کہ حکومت کا انتظام ایمان دار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بد دیانتی سے کام نہ لیں، اور اموالِ زکوٰۃ کا بڑا حصّہ اپنی ہی تنخواہوں اور الاؤنسوں پر صرف نہ کر دیں۔ محصّلین کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لیے وہ ادائے زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔
دوّم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظامِ ملک اور دفاعِ ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔
سوّم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے جائیں۔ مثلاً جو شخص اپنے قابلِ زکوٰۃ اموال کو ختمِ سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بارِ ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ انتقال زکوٰۃ سے بچنے کے لیے نہیں کیا ہے۔

(۳۳) ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہیے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ دوسرے ایسے صوبوں میں بھجوا سکے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہیے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم

کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر اور باہر "فی سبیل اللہ" خدمات انجام دینے سے ہو، یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو، تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

(۳۴) ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہیے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مواشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمۂ مال کے سپرد ہو۔ اموالِ تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ اکسائز کا محکمہ، وعلیٰ ہذا القیاس زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد، اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے اور تحصیلِ زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو، تو باہمی قرارداد سے یہ انتظام کیا جا سکتا ہے کہ تحصیلِ زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کر دیا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارفِ زکوٰۃ میں اموالِ زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لیے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقاف اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(۳۵) یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ زکوٰۃ کوئی "ٹیکس" نہیں ہے بلکہ ایک "مالی عبادت" ہے۔ "ٹیکس" اور "عبادت" میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر "عبادت" کے بجائے "ٹیکس" کی ذہنیت پیدا ہو جائے تو یہ ان اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں، اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کرنے

کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے، بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامتِ صلوٰۃ اور امارتِ حج بھی اُسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل و تقسیم زکوٰۃ۔

(۳۶) حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ اِنَّ فِی الْمَالِ حَقًّا سِوَی الزَّکٰوۃِ "آدمی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے"۔ اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کر سکتی ہے۔ پھر جب کہ قرآن میں زکوٰۃ کے لیے چند مخصوص مصارف معین کر دیے گئے ہیں تو لامحالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اُن مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمے عائد ہوں ان کو بجا لانے کے لیے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اصولی ہدایت بھی دی گئی ہے کہ یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ "تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ کہو عفو"۔ عفو کا لفظ (Economic Surplus) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ "عفو" ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید برآں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محاصل عائد کیے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصولِ درآمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار "زکوٰۃ" میں نہیں بلکہ "فَے" (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لیے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی، اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام میں سے بھی، جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ نَسَخَتِ الزَّکٰوۃُ کُلَّ حَقٍّ فِی الْمَالِ (زکوٰۃ نے مال میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے)۔ ضحاک کی اس رائے کو کسی قابلِ ذکر فقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے (المحلیٰ لابن حزم ج ۶، ص ۱۵۸)۔

(۴۷) صدرِ اوّل میں حکومت کی طرف سے محصلین مقرر تھے جو اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ اُن مقامات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانۂ عامہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی، البتہ اس کا حساب کتاب الگ رہتا تھا۔ اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمّال کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں تقسیمِ زکوٰۃ کے لیے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

(۴۸) ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام اسلامی حکومت ہی کو کرنا چاہیے۔

(۴۹) زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائطِ ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہیے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریقِ کار میں بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہییں۔ موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

---

(۶)

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جا سکتا ہے؟[1]

سوال: زکوٰۃ کے متعلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور زمانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ حضور اکرمؐ نے اپنے زمانے کے لحاظ سے ۲½ فی صد شرح مناسب تصور فرمائی تھی، اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اسے گھٹا یا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن پاک میں زکوٰۃ پر جا بجا گفتگو آتی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا، اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ کے احکام ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ رہی صاحبِ موصوف کی دلیل تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں، اور یوں نہ پڑھی جائیں یوں پڑھی جائیں جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور زمانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسولِ خدا کے احکام احکام نہ ہوئے کھیل ہو گئے۔ دوسری چیز جو میں نے کہی تھی وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضرورت درپیش ہو تو وہ حدیث ان فی المال حقًا سوی الزکوٰۃ کی رُو سے مزید رقوم وصول کر سکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوٰۃ کی شرح کے مستقل ہونے پر اشارۃً دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بدلی جا سکتی تو اس حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے موقف کی صداقت پر مُصر ہیں۔ براہِ کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرما دیجیے۔

---

[1] رسائل و مسائل جلد چہارم سے ماخوذ۔

جواب: زکوٰۃ کے معاملے میں آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقادیر میں ردّ و بدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوٰۃ ہی کے نصاب اور شرح پر زد نہیں پڑتی، بلکہ نماز، روزہ، حج، نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہو جائے گی اور یہ سلسلہ کہیں جا کر ختم نہ ہو سکے گا۔ نیز یہ کہ اس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہو جائے گا جو شارع نے فرد اور جماعت کے درمیان انصاف کے لیے قائم کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت کے درمیان کھینچ تان شروع ہو جائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی اُن کے مفاد کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اُس کے مفاد کے مطابق۔ انتخابات میں یہ چیز ایک مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنایا گیا تو جن افراد کے مفاد پر اس کی زد پڑے گی وہ اُسے اُس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عبادت کی اصل رُوح ہے، بلکہ ٹیکس کی طرح چٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی (Tax Avoidence) اور گریز (Evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ یہ بات جو اب ہے کہ حکمِ خدا اور رسولؐ سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عبادت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے، اُس صورت میں کبھی باقی رہ ہی نہیں سکتی جبکہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسبِ منشا کوئی نصاب اور کوئی شرح لوگوں پر مسلط کرتی رہے۔

(۷)

کمپنیوں کے حصّوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ[1]

سوال: کسی مشترک کاروبار، مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آسکا۔ حصّہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے، محض ایک کاغذ[2] کا ٹکڑا ہے۔ صرف اس دستاویز کے ذریعے حصّہ دار کمپنی کی املاک و جائداد مشترکہ میں شامل ہو کر بقدر اپنے حصّہ کے مالک یا حصّہ دار قرار پاتا ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ کمپنی کے املاک کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کمپنی کی جائداد تعمیرات (بلڈنگ)، آلاتیات اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصّہ دار کی شراکت

---

[1] ترجمان القرآن، ربیع الاول، ربیع الثانی ۱۳۸۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۶۱ء سے ماخوذ۔ (مرتب)

[2] حصّہ کے متعلق سائل نے بہت ہی غلط تصور پیش کیا ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا نہ حصّہ ہوتا ہے نہ اصل اہمیت رکھتا ہے، بلکہ وہ ایک دستاویز ہوتی ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ فلاں شخص فلاں کاروبار میں اس تناسب سے حصّہ دار ہے۔ اگر دو آدمی ایک دکان میں برابر کے شریک ہوں اور وہ اپنی شراکت کے لیے دستاویز لکھ کر رکھ لیں تو دستاویز ان کا اصل حصّہ شرکت نہیں ہوگی بلکہ ان کی حصّہ داری کا ثبوت ہوگی۔ یہی صورت زیادہ حصّہ داروں کے مشترک کاروبار کی ہے۔ یہ بھی غلط کہا گیا ہے کہ "حصّہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے"۔ حالانکہ دراصل حصّہ ہی بجائے خود قیمتی چیز ہے۔ کیونکہ "حصّہ" نام ہے کسی تناسب سے ایک کاروبار اور اس کے سرمائے اور متعلقہ املاک کے حقوقِ مالکانہ میں شریک ہونے کا، اور حصّہ کی قیمت دراصل انہی حقوقِ مالکانہ کی قیمت ہوتی ہے۔ حصّہ کوئی خیالی وجود نہیں بلکہ ایک ٹھوس مادّی حقیقت ہے۔

بھی ایسے ہی املاک کی ہوگی جس پر آپ کے بیان کردہ اصول کے ماتحت زکوٰۃ
نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصہ کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا
جزو ہے جو غیر منقولہ جائداد کی شکل میں کمپنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔
پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہیے؟

جواب: کمپنی کے جس حصہ دار کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب ہے، اس
کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قدر نصاب کا مالک ہے۔ اب اگر اس نے اپنے
اس روپے کو کمپنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اس سے اس کے حصے کی مالیت
کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کمپنی سے تجارتی زکوٰۃ کے
قواعد کے مطابق تمام ایسے حصہ داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ ادا
کرنے کے قابل قرار دیا گیا ہو۔ کمپنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری، مکان،
فرنیچر وغیرہ عوامل پیدائش کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ املاک جو اموالِ
تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانہ کی رقم جو ختم سال پر موجود ہو ان سب پر زکوٰۃ
لی جائے گی۔ اور اگر کمپنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو تو اس کی سالانہ آمدنی کے
لحاظ سے اس کی مالی حیثیت مشخص کی جائے گی اور اس پر زکوٰۃ لگا دی جائے گی۔

سوال: اب تک تجارتی حصص پر زکوٰۃ کے متعلق آپ کی جو تحریریں
میری نظر سے گزری ہیں ان میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ اسلامی ریاست یا کم از
کم تحصیل زکوٰۃ کا ایک مرکزی نظام موجود ہے اور مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کس
مرحلے پر اور کس سے وصول کی جائے گی۔ جب تک کوئی مرکزی نظم زکوٰۃ قائم
نہ ہو اس وقت تک حصص پر زکوٰۃ کی کیا صورت ہو گی؟ اس وقت بہت
سے لوگوں کے پاس تجارتی حصے ہیں وہ ان پر کس شرح سے زکوٰۃ ادا
کریں؟ میں نے اپنے حصص کو روپے کا نعم البدل قیاس کرتے ہوئے ان
کی مالیت پر ڈھائی فی صد نکالنا چاہا تھا۔ لیکن حصص کی سالانہ آمدنی ٹیکس

کٹ کٹا کر جتنی ملتی ہے وہ پوری ان کی زکوٰۃ میں چلی جاتی ہے۔ بعض حصص سے آمدنی اتنی کم ہوتی ہے کہ الٹی جیب سے زکوٰۃ ادا کرنی پڑتی ہے۔ یہ صورت قطعاً غیر تشفی بخش ہے۔"

جواب: تجارتی حصص کی زکوٰۃ اس اصول پر نہیں نکالی جائے گی کہ گویا حصّے کی رقم آپ کے پاس جمع ہے اور آپ جمع شدہ روپے کی زکوٰۃ نکال رہے ہیں، بلکہ ان کی زکوٰۃ تجارتی مال کی زکوٰۃ کے اصول پر نکالی جائے گی۔ اس کا قاعدہ یہ ہے کہ کاروبار شروع ہونے کی تاریخ پر جب ایک سال گزر جائے تو آپ دیکھیں گے کہ آپ کے پاس تجارتی مال کس قدر موجود ہے اور وہ کس مالیت کا ہے، اور نقد روپیہ (CASH) کتنا ہے۔ دونوں کے مجموعے پر ڈھائی فی صد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ اسی قاعدے پر دیکھا جائے گا کہ کمپنی یا کمپنیوں میں آپ کے جو حصّے ہیں اس وقت بازاری قیمت کے لحاظ سے ان کی قیمت کیا ہے؟ سال کے دوران آدمی نے خواہ کتنی ہی مرتبہ پہلا حصہ فروخت کیا ہو اور دوسرا خریدا ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ پہلا حصّہ جب آپ نے خریدا اس وقت سے سال شمار کیا جائے گا اور سال کے خاتمہ پر آپ کے حصّوں کی جو بازاری قیمت ہو اس کے لحاظ سے زکوٰۃ کا تعین کیا جائے گا۔ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھا جائے گا کہ آپ کے پاس نقد کس قدر موجود ہے۔ دونوں کے مجموعے پر ۱/۴۰ کی شرح سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔

رہی یہ بات کہ ٹیکس لگ کر آپ کی بقیہ آمدنی اتنی کم رہ جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے کی صورت میں وہ پوری کی پوری زکوٰۃ ہی میں چلی جاتی ہے تو اس کا میرے پاس کوئی علاج نہیں۔ یہ تو ایسی حکومتوں کے ماتحت رہنے کی سزا ہے جو ٹیکس عائد کرتے وقت سرے سے زکوٰۃ کا کوئی لحاظ ہی نہیں کرتیں۔ یہ سزا ہمیں لازماً اس وقت تک بھگتنی ہوگی جب تک اُس حکومت کا نظام ہم نہ بدل دیں جس میں ہم رہتے ہیں۔

سوال : "تجارتی حصص کی زکوٰۃ کے بارے میں آپ کی تحریریں سامنے ہیں۔ اصول کا تقاضہ یہ ہے کہ شرکت پر دیئے ہوئے سرمائے کی زکوٰۃ صرف ایک بار وصول کی جائے۔ اس اصول کے مطابق اگر آپ کی تحریر کے مطابق کمپنی سے زکوٰۃ یکجا وصول کر لی جائے تو افراد سے ان کے مملوکہ تجارتی حصص پر وصول نہیں کرنی چاہیے۔ یہ بات بھی محل نظر ہے کہ جو حصّہ دار قدر نصاب سے کم حصّے رکھتے ہوں یا جو ایک سال سے کم اپنے حصّے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے کمپنی سے حصص پر زکوٰۃ لی جائے۔ اکثر اوقات اس کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ جو حصّہ دار ایک مخصوص کمپنی میں نصاب سے کم حصّے کا مالک ہے وہ خود صاحب نصاب ہے یا نہیں۔

مسئلے کا ایک اور پہلو قابلِ توجہ ہے۔ افراد سے ان کے مملوکہ حصص پر زکوٰۃ لینے اور کمپنی کے جملہ حصص پر زکوٰۃ لینے کے معاشی اثرات بالکل مختلف ہوں گے۔ کمپنی کے لیے یہ ممکن ہوگا کہ وہ سالانہ زکوٰۃ کی رقم کو اپنی لاگت کا ایک مستقل جزو سمجھ کر اسی حساب سے اپنے مال کی قیمت بڑھانے کی کوشش کرے۔ کیوں کہ ضروری نہیں کہ پوری زکوٰۃ نفع ہی سے ادا کرنا ہمیشہ ممکن ہو۔ یا ہمیشہ زکوٰۃ دینے کے بعد بھی حصّہ داروں کو دینے کے لیے کچھ منافع بچ رہے۔ افراد سے زکوٰۃ لی جائے تو قیمتوں پر یہ اثر مرتب نہیں ہوگا۔

ایک دوسرے مقام پر آپ نے کرایہ پر دی جانے والی اشیاء کے قابلِ زکوٰۃ ہونے کی رائے ظاہر کی ہے۔ اگر یہ رائے صحیح ہے تو اس اصول کا اطلاق کرایہ پر چلائی جانے والی ٹیکسی، ٹرک اور بسوں کی مالیت پر بھی ہونا چاہیے۔ اسی طرح جو شخص متعدد مکانات اور دوکانوں کا مالک ہو اور ان کو کرایہ پر اٹھاتا ہو اس سے بھی مکانات کی جملہ مالیت کا ڈھائی فی صد ٹیکس وصول کرنا چاہیے۔ مجھے ان دونوں شکلوں میں زکوٰۃ کے وجوب

پر دو وجہوں سے شبہ ہے۔ پہلی وجہ یہ کہ سلف سے آج تک کرایہ پر دیے جانے والے مکانات کی جملہ مالیت پر زکوٰۃ واجب ہونے کی رائے یا اس پر عمل سننے میں نہیں آیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کتاب الاموال، ص ۳۸۶ کی لیث بن سعد کی روایت جو آپ نے دلیل کے طور پر پیش کی ہے اس سے یہاں استدلال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کرایہ کے اونٹوں کا کرایہ پر چلانا وجوبِ زکوٰۃ کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوب زکوٰۃ کی بنا ان کا اونٹ ہونا ہے۔ امید ہے کہ اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈال کر یہ کھٹک دور کریں گے۔"

جواب: زکوٰۃ کے متعلق نومبر ۱۹۵۰ء کے ترجمان میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حکومت کے ایک سوال نامے کا جواب تھا۔ اس میں جواب اِس مفروضہ پر دیا گیا تھا کہ سرکاری طور پر کمپنیوں سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ جولائی ۶۲ء کے ترجمان میں ایک سوال کا جواب اِس مفروضے پر دیا گیا تھا کہ کمپنی خود زکوٰۃ نہیں نکالے گی بلکہ ہر ایک حصہ دار اپنی زکوٰۃ آپ نکالے گا۔ اس فرق کو نگاہ میں رکھ کر آپ دونوں جوابات کو پڑھیں۔ کمپنی جب زکوٰۃ نکال دے گی تو ہر حصہ دار کے الگ الگ زکوٰۃ نکالنے کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ البتہ کمپنی کے لیے یہ مشکل ہے کہ ایک ایک حصہ دار کے متعلق تحقیق کرے کہ وہ بجائے خود صاحبِ نصاب ہے یا نہیں۔ یہ ایسے حصہ داروں کا اپنا کام ہے کہ وہ کمپنی کو اپنے صاحبِ نصاب نہ ہونے کی اطلاع دیں تاکہ ان کے ذمہ کی زکوٰۃ محسوب نہ ہو۔

تحصیلِ زکوٰۃ اگر سرکاری انتظام میں ہو تو محصّلِ زکوٰۃ سے یہ بات نہیں چھپ سکتی کہ کمپنی نے اپنی نکالی ہوئی زکوٰۃ اپنے کاروباری مصارف میں شمار کر کے قیمتیں بڑھائی ہیں یا نہیں۔ اس چیز کی روک تھام سرکاری طور پر ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر سرکاری انتظام نہ ہو تو اس صورت میں صرف وہی کمپنی بطورِ خود اپنی زکوٰۃ نکالے گی جس کے چلانے والوں میں کوئی دینی حس موجود ہو گی۔ ایسے لوگوں سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ ایک ہاتھ سے زکوٰۃ نکال کر دوسرے ہاتھ سے اس کو وصول

کرنے کی تدبیریں اختیار کریں گے۔ اور بالفرض وہ ایسا کریں تو دوسرے سال ان پر زکوٰۃ زیادہ لگ جائے گی۔ پھر قیمتیں بڑھائیں گے تو زکوٰۃ کے حساب میں مزید اضافہ ہوگا، یہاں تک کہ قیمتیں بڑھاتا ممکن نہ رہے گا۔

کرایہ پر دی جانے والی اشیاء کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہ مختصر تھا اس لیے بات واضح نہ ہو سکی۔ میرا مدعا یہ ہے کہ جو لوگ فرنیچر یا موٹریں یا ایسی ہی دوسری چیزیں کرایہ پر چلانے کا کاروبار کرتے ہیں ان کے کاروبار کی مالیت اُس منافعہ کے لحاظ سے مشخص کرنی چاہیے جو اس کاروبار میں ان کو حاصل ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اُس فرنیچر یا اُن موٹروں کی قیمت پر زکوٰۃ محسوب کی جائے جنھیں وہ کرائے پر چلاتے ہیں۔ کیوں کہ یہ تو وہ آلات ہیں جن سے وہ کام کرتے ہیں اور آلات کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کاروبار جو منافعہ دے رہا ہو اس کی بنا پر یہ رائے قائم کی جائے گی کہ اِس قدر منافعہ دینے والے کاروبار کی مالیت کیا قرار پانی چاہیے۔ رہے کرایہ کے مکانات تو ان کے بارے میں مجھے بھی اس بنا پر تامل ہے کہ سلف سے ان پر زکوٰۃ لگائے جانے کا ثبوت نہیں ملتا۔

"الابل العوامل" (کام کرنے والے اونٹوں) پر زکوٰۃ نہ لگنے کی وجہ وہی ہے جو مَیں نے پہلے بیان کی ہے کہ ایک آدمی جن آلات یا حیوانات کے ذریعے سے کام کرتا ہو اُن پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ مثلاً ہل چلانے والے بیل، یا باربرداری کے جانوروں پر زکوٰۃ مواشی عائد نہ ہوگی۔ اسی طرح ڈیری فارموں کے جانوروں پر زکوٰۃ مواشی عائد نہ ہوگی۔ اُن کی زکوٰۃ تو اس پیداوار پر زکوٰۃ لگنے کی صورت میں وصول ہو جاتی ہے جو ان کے ذریعے سے حاصل کی گئی ہو۔ کرایہ پر چلائے جانے والے اونٹوں پر بھی عوامل کا اطلاق ہوتا ہے، اس لیے ان پر بھی زکوٰۃ مواشی عائد نہ ہونی چاہیے اور نہ ان کی مالیت پر زکوٰۃ لگنی چاہیے بلکہ اس کرایہ کے کاروبار کی جو مالیت (Value) مشخص ہو اس پر زکوٰۃ لگنی چاہیے۔ (ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۳ء)

(۸)

شرکت ومضاربت کی صورت میں زکوٰۃ[1]

سوال: "دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریک اوّل سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریکِ ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پاتی ہے کہ کل منافع کے تین حصّے کیے جائیں گے۔ ایک حصّہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصّہ ہر دو شرکا کا ہوگا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:

(ا) اگر کاروبار کے مجموعی سرمائے سے یکجا زکوٰۃ نکالی جائے تو شریکِ ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحبِ سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اُسے علیٰحدہ منافع بھی ملتا ہے، لہٰذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار ہی کو دینی چاہیے۔ کیا شریکِ ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع ونقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکالی جائے تو شریکِ ثانی کے حصّہ کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکالی جائے گی، جبکہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصّہ اسے دینا ہوگا۔ ایسی حالت میں شریکِ ثانی کے لیے یہ زکوٰۃ

---

[1] ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۵۸ء سے ماخوذ۔ (مرتب)

نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایہ کی زکوٰۃ کا ایک حصّہ ادا کرنے کا ٹیکس ہوجاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب: آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

(ا) شریکِ ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اُس سرمائے پر نہیں لگتی جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو، بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو، جو ان کے درمیان طے ہو چکی ہو۔

(ب) اموالِ تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مالِ تجارت اگر قدرِ نصاب سے زائد ہو تو اس سے زکوٰۃ نکالی جانی چاہیے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے، اس کی محنت نے بہرحال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصّہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس لیے اِس زکوٰۃ کے دو حصّے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہییں اور ایک حصّہ شریکِ محنت کو ادا کرنا چاہیے۔

---

(۹)

کنوز کا نصابِ زکوٰۃ[1]

سوال: "تمام کتبِ فقہ میں مذکور ہے کہ چاندی کا نصابِ زکوٰۃ دو سو درہم، (۵۲ ½ تولہ) ہے اور سونے کا ۲۰ دینار (۷ ½ تولہ)۔ اور علماء فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس چاندی اور سونا دونوں ہوں اور ہر ایک نصابِ مقررہ سے کم ہو تو اس صورت میں سونے کی قیمت چاندی سے لگا کر، یا چاندی کی قیمت سونے سے لگا کر، دونوں میں سے جو صورت انفع للفقراء ہو، مجموعہ کو دیکھیں گے۔ یہاں تک تو بات صاف ہے۔ لیکن وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر صرف چاندی ہو تو چاندی کا نصاب ہوگا، اور اگر صرف سونا ہو تو سونے کا نصاب حساب کی اساس ہوگا۔ اس بناء پر لازم آتا ہے کہ اگر کسی کے پاس ۶۰ روپے ہوں تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی، مگر جس کے پاس ۶ تولہ سونا ہے وہ زکوٰۃ سے بری ہے۔ حالانکہ مال دار ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ موجودہ نرخ کے مطابق تقریباً ۵۰۰ روپے کا مالک ہے۔ بہرحال علماء کے فتوے شخص اوّل پر زکوٰۃ فرض قرار دیتے ہیں اور شخص ثانی پر زکوٰۃ عائد ہونے کی نفی کرتے ہیں۔ لیکن کم مالدار سے زکوٰۃ لینا اور زیادہ مال دار کو چھوڑ دینا تعجب انگیز بات ہے۔

میں تو اپنی جگہ یہ سمجھا ہوں کہ زمانہ قدیم میں چاندی اور سونے کی مالیت میں وہ نسبت نہ تھی جو آج کل ہے۔ آج تو ۱ = ۷۰ یا ۱ = ۸۰ کی نسبت ہے۔

---

[1] ترجمان القرآن، جون ۱۹۴۶ء سے ماخوذ۔ (مرتب)

مگر دورِ نبوی میں تقریباً ۱ = ۷ کی نسبت تھی۔ زکوٰۃ کی فرضیت میں مالیت کا
اعتبار کیا گیا ہے اور ۲۰۰ مثقال چاندی کنوز کا بنیادی نصابِ زکوٰۃ ہے۔
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کا نصاب معین کرتے ہوئے اسی چاندی کی
مقدار کو ذکر فرمایا۔ اُس دور میں ۲۰۰ مثقال چاندی کی مالیت کا سونا چونکہ ۲۰
مثقال (۷½ تولہ) ہی بنتا تھا اس لیے یہ نصاب قرار پایا۔ لیکن اس کا یہ مطلب
ہرگز نہیں ہے کہ تاقیامِ قیامت سونے کی زکوٰۃ کے لیے ۷½ تولہ ہی مستقل
نصاب معین رہے۔ بلکہ سونے کی وہ مقدار نصابِ زکوٰۃ ہوگی جو ۵۲½ تولہ
چاندی کی ملکیت کے برابر ہو۔ یعنی جس شخص کے پاس سونا ہو وہ اس کی قیمت
لگا کر دیکھے۔ اگر وہ ۵۲½ تولہ چاندی کی قیمت کو پہنچ جاتی ہے، یا اس سے
بڑھ جاتی ہے تو اس پر زکوٰۃ ادا کرے۔

میرے اس خیال کی تائید نہ کسی فقہی کتاب کی عبارات کرتی ہیں نہ
علمائے وقت ہی اسے تسلیم کرنے پر آمادہ ہیں۔ اس وجہ سے مجھے اپنی رائے
پر اعتماد نہیں ہے۔ آپ جس پہلو کو مرجح قرار دیں میرے لیے موجب
اطمینان ہوگا۔"

جواب: آپ کا خیال اس حد تک تو درست ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے زمانے میں چاندی اور سونے کی قیمتوں میں وہی نسبت تھی جو نصاب کی مقدار
سے معلوم ہوتی ہے۔ یعنی ۵۲½ تولہ چاندی = ۷½ تولہ سونا۔ لیکن آپ کے اس خیال
سے مجھے اتفاق نہیں ہے کہ اب نسبتوں میں جو فرقِ عظیم ہو گیا ہے اس کی وجہ سے سونے
کے نصاب کو بدل کر اس کے لیے بھی چاندی ہی کی قیمت کو نصاب بنا دیا جائے۔ اس
کے وجوہ یہ ہیں:

۱۔ یہ طے کرنا مشکل ہے کہ اصل سونے کو قرار دیا جائے یا چاندی کو؟ سونے
کا نصاب چاندی کی قیمت کے معیار پر کم و بیش کیا جائے یا چاندی کے نصاب کو سونے
کی قیمت کے معیار پر گھٹایا اور بڑھایا جاتا رہے؟ ان میں سے جس کو بھی اصل اور معیار

قرار دیا جائے گا وہ ایک غیر شرعی فعل ہوگا، کیوں کہ شارع نے دونوں کا حکم الگ الگ مستقلاً بیان کیا ہے اور اشارۃً وکنایتہً بھی کوئی بات ایسی نہیں فرمائی ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کو دوسرے کے لیے اصل اور معیار قرار دینا شارع کا منشا تھا۔

۲۔ محض اَنفع للفقراء ہونا کوئی ایسی قطعی اور ثابت شدہ اصل نہیں ہے جس پر اعتماد کر کے شارع کے ایک منصوص حکم میں ترمیم کرنے کی جرأت کر ڈالی جائے۔

۳۔ سونے اور چاندی کی نسبتوں میں آئے دن تغیر ہوتا رہتا ہے۔ اگر ان کی مقداروں کا الگ الگ مستقل نصاب نہ ہو اور ایک کے نصاب کو دوسرے کی آئے دن بدلنے والی قیمتوں پر موقوف کر دیا جائے تو اِن دائمی تغیرات کی وجہ سے کوئی ایک مستقل شرعی حکم باقی نہ رہے گا، اور عوام الناس کو تعمیلِ حکم میں عملی زحمتیں بھی پیش آئیں گی۔

۴۔ جو مشکل آپ سونے اور چاندی کے معاملہ میں پیش کر رہے ہیں وہی بکریوں، اونٹوں، گایوں، بھینسوں اور گھوڑوں کے نصاب میں بھی پیش آتی ہے۔ ان کی قیمتوں کی باہمی نسبتوں میں بھی مختلف زمانوں اور مختلف ملکوں میں بہت بڑا فرق ہوتا رہتا ہے، اور ان کے بارے میں بھی یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ کس کی قیمت کو اصل قرار دے کر دوسری سب انواع کے نصاب کو اس کے مطابق بدلا جاتا رہے۔

ان وجوہ سے مناسب یہی ہے کہ مختلف اشیا کی زکوٰۃ کے لیے خود شارع نے جو نصاب مقرر کر دیا ہے اور جس مقدار یا تعداد پر جو زکوٰۃ عائد کر دی ہے، اسی کو جوں کا توں برقرار رکھا جائے۔

---

(۱۰)

زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق[1]

سوال: "موجودہ آزاد تمدنی دور میں بھی کیا غرباء اور مساکین کے لیے امراء اور روٴسا سے زکوٰۃ فنڈ جبراً وصول کیا جانا مناسب ہوگا، جب کہ وہ دیگر کئی ٹیکسوں کے علاوہ انکم ٹیکس بھی ادا کرتے ہیں؟

جواب: زکوٰۃ کے متعلق پہلی بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ یہ ٹیکس نہیں ہے بلکہ ایک عبادت اور رکنِ اسلام ہے، بالکل اسی طرح جیسے نماز، روزہ اور حج رکن اسلام ہیں۔ جس شخص نے بھی کبھی قرآن مجید کو آنکھیں کھول کر پڑھا ہے وہ دیکھ سکتا ہے کہ قرآن بالعموم نماز اور زکوٰۃ کا ایک ساتھ ذکر کرتا ہے اور اُسے اُس دین کا ایک رکن قرار دیتا ہے جو ہر زمانے میں انبیاء کرام کا دین رہا ہے۔ اس لیے اُس کو ٹیکس سمجھنا اور ٹیکس کی طرح اس سے معاملہ کرنا پہلی بنیادی غلطی ہے۔ ایک اسلامی حکومت جس طرح اپنے ملازموں سے دفتری کام اور دوسری خدمات لے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب نماز کی ضرورت باقی نہیں رہی کیوں کہ انھوں نے سرکاری ڈیوٹی ادا کر دی ہے، اسی طرح وہ لوگوں سے ٹیکس لے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب زکوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں کیوں کہ ان سے ٹیکس لے لیا گیا ہے۔ اسلامی حکومت کو اپنے نظامِ اوقات لازماً اس طرح مقرر کرنے ہوں گے تاکہ اس کے ملازمین نماز وقت پر ادا کر سکیں۔ اس طرح اس کو اپنے ٹیکسیشن کے نظام میں بھی زکوٰۃ کی جگہ نکالنے کے لیے مناسب ترمیمات کرنی ہوں گی۔

---

[1] ماخوذ از ترجمان القرآن، دسمبر ۱۹۶۱ء۔ (مرتب)

اس کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ حکومت کے موجودہ ٹیکسوں میں کوئی ٹیکس نہ اُن مقاصد کے لیے لگایا جاتا ہے اور نہ اُن طریقوں سے صرف کیا جاتا ہے جو قرآن میں زکوٰۃ کے متعلق مقرر کیے گئے ہیں۔ اس لیے زکوٰۃ کو حکومت کے ٹیکسوں کے ساتھ غلط ملط کرنا ہر لحاظ سے غلط ہے۔

---

(۱۱)

کیا زکوٰۃ کے علاوہ انکم ٹیکس عائد کرنا جائز ہے؟[1]

سوال: "کیا اسلام میں زکوٰۃ وصول کرنے کے ساتھ ساتھ انکم ٹیکس عائد کرنا بھی جائز ہے؟"

جواب: جی ہاں۔ اسلامی ریاست میں یہ دونوں چیزیں جائز ہو سکتی ہیں۔ زکوٰۃ کے مصارف بالکل متعین ہیں جو سورۂ توبہ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔ اسی طرح اُس کا نصاب اور اس کی شرح بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرما دی ہے۔ اِن اُمور میں کوئی ترمیم و تنسیخ جائز نہیں ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ریاست کو اگر دوسری مزید ضروریات درپیش ہوں تو ان کے لیے وہ قوم سے مالی مدد حاصل کر سکتی ہے۔ اگر یہ وصولی جبری ہو تو ٹیکس ہے، اگر رضاکارانہ ہو تو چندہ ہے، اور واپسی کی شرط ہو تو قرض (Loan) ہے۔ زکوٰۃ اور یہ دوسری قسم کی وصولیاں نہ ایک دوسرے کی جگہ لے سکتی ہیں اور نہ ایک دوسرے کو ساقط کر سکتی ہیں۔ یہ تو اس مسئلے کا اصولی جواب ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی میں آپ کو یہ اطمینان بھی دلاتا ہوں کہ اگر ہمارے ملک میں ایک صحیح اسلامی حکومت قائم ہو جائے اور دیانت داری سے اس کا نظام چلایا جائے تو اُتنے ٹیکسوں کی ضرورت باقی نہیں رہے گی جتنے آج موجود ہیں۔ موجودہ زمانے میں ٹیکسوں کے معاملے میں

---

[1] ترجمان القرآن بابت ماہ ستمبر ۱۹۵۲ء سے ماخوذ۔ (مرتب)

جتنی بدعنوانیاں اور بددیانتیاں ہوتی ہیں وہ آپ خوب جانتے ہیں۔ ایک طرف تو جس مقصد کے لیے ٹیکس لگایا جاتا ہے اس کا بمشکل دس فی صد اُس مقصد کے لیے صرف ہوتا ہے۔ دوسری طرف ٹیکس سے بچنے (Evasion) کی ایک عام ذہنیت پیدا ہو گئی ہے۔ اگر نظامِ حکومت درست ہو جائے تو موجودہ ٹیکسوں کا ایک چوتھائی حصّہ بھی کفایت کرے گا اور افادیت چار پانچ گنی زیادہ ہو جائے گی۔

باب ۹

اسلام اور عدلِ اجتماعی

اِسلام اور عدلِ اجتماعی[1]

باطل، حق کے بھیس میں

انسان کو اللہ تعالیٰ نے جس احسنِ تقویم پر پیدا کیا ہے اس کے عجیب کرشموں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ عریاں فساد اور بے نقاب فتنے کی طرف کم ہی راغب ہوتا ہے اور اِس بناء پر شیطان اکثر مجبور ہوتا ہے کہ اپنے فتنہ و فساد کو کسی نہ کسی طرح صلاح وخیر کا دھوکا دینے والا لباس پہنا کر اس کے سامنے لائے۔ جنت میں آدم علیہ السّلام کو یہ کہہ کر شیطان ہرگز دھوکا نہ دے سکتا تھا کہ مَیں تم سے خدا کی نافرمانی کرانا چاہتا ہوں تاکہ تم جنّت سے نکال دیے جاؤ۔ بلکہ اُس نے یہ کہہ کر انھیں دھوکا دیا کہ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ٥ (کیا مَیں تمھیں وہ درخت بتاؤں جو حیاتِ ابدی اور لازوال بادشاہی کا درخت ہے۔ سورۃ طٰہٰ: ۱۲۰)۔ یہی انسان کی فطرت آج تک چل رہی ہے آج بھی جتنی غلطیوں اور حماقتوں میں شیطان اس کو مبتلا کر رہا ہے وہ سب کسی نہ کسی پُر فریب نعرے اور کسی نہ کسی جھوٹے لباس کے سہارے مقبول ہو رہی ہیں۔

فریبِ اوّل۔ سرمایہ داری اور لادینی جمہوریت

انہی دھوکوں میں سے ایک بہت بڑا دھوکا وہ ہے جو موجودہ زمانے میں

---

[1] یہ مقالہ ۱۹۶۲ء میں حج کے موقع پر مؤتمر عالم اسلامی کے اجتماع منعقدہ مکہ معظمہ میں پڑھا گیا تھا۔

اجتماعی عدل (Social Justice) کے نام سے بنی نوع انسان کو دیا جا رہا ہے۔
شیطان پہلے ایک مدت تک دنیا کو حریتِ فرد (Individual Liberty) اور
فراخ دلی (Liberalism) کے نام سے دھوکا دیتا رہا اور اس کی بنیاد پر اس
نے اٹھارہویں صدی میں سرمایہ داری اور لادینی جمہوریت کا ایک نظام قائم کرایا۔
ایک وقت اِس نظام کے غلبے کا یہ حال تھا کہ دنیا میں اسے انسانی ترقی کا حرفِ آخر سمجھا
جاتا تھا اور ہر وہ شخص جو اپنے آپ کو ترقی پسند کہلانا چاہتا ہو مجبور تھا کہ اسی انفرادی
آزادی اور فراخ دلی کا نعرہ لگائے۔ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ حیاتِ انسانی کے لیے اگر
کوئی نظام ہے تو بس وہ یہی سرمایہ داری نظام اور یہی لادینی جمہوریت ہے جو مغرب
میں قائم ہے۔ لیکن دیکھتے دیکھتے وہ وقت بھی آگیا جب ساری دنیا یہ محسوس کرنے لگی
کہ اِس شیطانی نظام نے زمین کو ظلم و جور سے بھر دیا ہے۔ اِس کے بعد ابلیسِ لعین
کے لیے ممکن نہ رہا کہ اس نعرے سے مزید کچھ مدت تک نوعِ انسانی کو دھوکا دے
سکے۔

فریبِ دوم۔ اجتماعی عدل اور اشتراکیت

پھر کچھ زیادہ دیر نہ گزری تھی کہ وہی شیطان ایک دوسرا فریب اجتماعی عدل
اور اشتراکیت کے نام سے بنا لایا اور اب اِس جھوٹے کے لباس میں وہ ایک دوسرا
نظام قائم کروا رہا ہے۔ یہ نیا نظام اِس وقت تک دنیا کے متعدد ملکوں کو ایک ایسے
ظلمِ عظیم سے لبریز کر چکا ہے جس کی کوئی نظیر انسانی تاریخ میں نہیں پائی جاتی۔ مگر اس
کے فریب کا یہ زور ہے کہ بہت سے دوسرے ملک اسے ترقی کا حرفِ آخر سمجھ کر
قبول کرنے کے لیے تیار ہو رہے ہیں۔ ابھی اس فریب کا پردہ پوری طرح چاک
نہیں ہوا ہے۔

تعلیمیافتہ مسلمانوں کی ذہنی غلامی کی انتہا

مسلمانوں کا حال یہ ہے کہ ان کے پاس خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت
میں ایک دائمی و ابدی ہدایت موجود ہے جو انھیں شیطانی وساوس پر متنبّہ کرنے اور

زندگی کے تمام معاملات میں ہدایت کی روشنی دکھانے کے لیے ابد تک کافی ہے، مگر یہ مساکین اپنے دین سے جاہل اور استعمار کی تہذیبی و فکری تاخت سے بری طرح مغلوب ہیں۔ اس لیے ہر وہ نعرہ جو دنیا کی غالب قوموں کے کیمپ سے بلند ہوتا ہے، اُس کی صدائے بازگشت فوراً ہی یہاں سے بلند ہونی شروع ہو جاتی ہے۔ جس زمانے میں انقلابِ فرانس کے اُٹھائے ہوئے افکار کا زور تھا، مسلمان ملکوں میں ہر تعلیم یافتہ آدمی اپنا فرض سمجھتا تھا کہ اُنہی افکار کا موقع و بے موقع اظہار کرے اور اُنہی کے سانچے میں اپنے آپ کو ڈھالے۔ اس کے بغیر وہ سمجھتا تھا کہ اس کی کوئی عزت قائم نہ ہو گی اور وہ رجعت پسند سمجھ لیا جائے گا۔ یہ دَور جب گزر گیا تو ہمارے جدید تعلیم یافتہ لوگوں کی سمت قبلہ بھی تبدیل ہونے لگی اور نیا دَور آتے ہی اجتماعی عدل اور اشتراکیت کے نعرے بلند کرنے والے ہمارے درمیان پیدا ہونے لگے۔ یہاں تک بھی بات قابلِ صبر تھی۔ لیکن غضب یہ ہے کہ ایک گروہ ہمارے اندر ایسا بھی اُٹھتا رہا ہے جو اپنے قبلے کی ہر تبدیلی کے ساتھ چاہتا ہے کہ اسلام بھی اپنا قبلہ تبدیل کرے۔ گویا اسلام کے بغیر یہ بے چارے جی نہیں سکتے۔ اُس کا اِن کے ساتھ رہنا ضروری ہے۔ لیکن اِن کی خواہش یہ ہے کہ جس کی پیروی کر کے یہ ترقی کرنا چاہتے ہیں اُسی کی پیروی سے اسلام بھی مشرف ہو جائے اور "دینِ رجعی" ہونے کے الزام سے بچ جائے۔ اسی بنا پر پہلے کوشش کی جاتی تھی کہ حریتِ فرد اور فراخ دلی اور سرمایہ داری اور بے دین جمہوریت (Secular Democracy) کے مغربی تصورات کو عین اسلامی ثابت کیا جائے، اور اسی بنا پر اب یہ ثابت کیا جا رہا ہے کہ اسلام میں بھی اشتراکی تصور کی عدالتِ اجتماعیہ موجود ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر ہمارے تعلیم یافتہ لوگوں کی ذہنی غلامی اور ان کی جاہلیت کی طغیانی ذلت کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔

عدالتِ اجتماعیہ کی حقیقت

مَیں اس مختصر مقالے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ عدالتِ اجتماعیہ درحقیقت نام

کس چیز کا ہے اور اس کے قیام کی صحیح صورت کیا ہے۔ اگرچہ اس امر کی امید بہت کم ہے کہ جو لوگ اشتراکیت کو عدالتِ اجتماعیہ کے قیام کی واحد صورت سمجھ کر اُسے نافذ کرنے پر تلے ہوئے ہیں وہ اپنی غلطی مان لیں گے اور اس سے رجوع کر لیں گے، کیونکہ جاہل جب تک محض جاہل رہتا ہے اس کی اصلاح کے بہت کچھ امکانات باقی رہتے ہیں، مگر جب وہ حاکم ہو جاتا ہے تو مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرِیْ کا زعم اسے کسی سمجھانے والے کی بات سمجھنے کے قابل نہیں رہنے دیتا۔ لیکن عامۃ الناس خدا کے فضل سے ہر وقت اس قابل رہتے ہیں کہ معقول طریقے سے بات سمجھا کر انھیں شیطان کے فریبوں پر متنبہ کیا جا سکے۔ اور یہی عامۃ الناس ہیں جنھیں فریب دے کر گمراہ اور گمراہ کن لوگ اپنی ضلالتوں کو فروغ دیتے ہیں۔ اس لیے میرے اس مقالے کی غرض دراصل عام لوگوں کے سامنے حقیقت کو کھول کر بیان کر دینا ہے۔

اسلام ہی میں عدالتِ اجتماعیہ ہے

اس سلسلے میں سب سے پہلی بات جو میں اپنے مسلمان بھائیوں کو سمجھانا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جو لوگ "اسلام میں بھی عدالتِ اجتماعیہ موجود ہے" کا نعرہ بلند کرتے ہیں وہ بالکل ایک غلط بات کہتے ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ "اسلام ہی میں عدالتِ اجتماعیہ ہے"۔ اسلام وہ دینِ حق ہے جو خالقِ کائنات اور ربِ کائنات نے انسان کی ہدایت کے لیے نازل فرمایا ہے۔ اور انسانوں کے درمیان عدل قائم کرنا اور یہ طے کرنا کہ ان کے لیے کیا چیز عدل ہے اور کیا عدل نہیں ہے، انسانوں کے خالق و رب ہی کا کام ہے۔ دوسرا کوئی نہ اس کا مجاز ہے کہ عدل و ظلم کا معیار تجویز کرے، اور نہ دوسرے کسی میں یہ اہلیت پائی جاتی ہے کہ حقیقی عدل قائم کر سکے۔ انسان اپنا آپ مالک اور حاکم نہیں ہے کہ وہ اپنے لیے معیارِ عدل خود تجویز کر لینے کا مجاز ہو۔ کائنات میں اس کی حیثیت خدا کے مملوک اور رعیت کی ہے، اس لیے معیارِ عدل تجویز کرنا اس کا اپنا نہیں بلکہ اس کے مالک اور فرماں روا کا کام ہے۔ پھر انسان، خواہ کتنے ہی بلند مرتبے کا ہو، اور خواہ ایک انسان نہیں بہت سے بلند مرتبہ انسان

مل کر بھی اپنا ذہن استعمال کرلیں، بہر حال انسانی علم کی محدودیت اور عقلِ انسانی کی کوتاہی و نارسائی اور انسانی عقل پر خواہشات و تعصبات کی دستبرد سے کسی حال میں بھی مفر نہیں ہے۔ اس وجہ سے اس کا کوئی امکان نہیں ہے کہ انسان خود اپنے لیے کوئی ایسا نظام بنا سکے جو درحقیقت عدل پر مبنی ہو۔ انسان کے بنائے ہوئے نظام میں ابتداءً بظاہر کیسا ہی عدل نظر آئے، بہت جلدی عملی تجربہ یہ ثابت کر دیتا ہے کہ فی الحقیقت اس میں عدل نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ہر انسانی نظام کچھ مدت تک چلنے کے بعد ناقص ثابت ہو جاتا ہے اور انسان اس سے بیزار ہو کر ایک دوسرے احمقانہ تجربے کی طرف پیش قدمی کرنے لگتا ہے۔ حقیقی عدل صرف اسی نظام میں ہو سکتا ہے جو ایک عالم الغیب والشہادہ اور سبّوح و قدّوس ہستی نے بنایا ہے۔

عدل ہی اسلام کا مقصود ہے

دوسری بات جو آغاز ہی میں سمجھ لینی ضروری ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص "اسلام میں عدل ہے" کہتا ہے وہ حقیقت سے کم تر بات کہتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عدل ہی اسلام کا مقصود ہے اور اسلام آیا ہی اس لیے ہے کہ عدل قائم کرے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ وَرُسُلَهٗ بِالْغَيْبِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۝

(الحدید: ۲۵)

"ہم نے اپنے رسولوں کو روشن نشانیوں کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں، اور ہم نے لوہا نازل کیا جس میں سخت طاقت اور لوگوں کے لیے فوائد ہیں، تاکہ اللہ یہ معلوم کرے کہ کون بے دیکھے اس کی اور اس کے رسولوں کی

مدد کرتا ہے۔ یقیناً اللہ قوی اور زبردست ہے۔"

یہ دو باتیں ہیں جن سے اگر ایک مسلمان غافل نہ ہو تو وہ کبھی عدالتِ اجتماعیہ کی تلاش میں اللہ اور اس کے رسولؐ کو چھوڑ کر کسی دوسرے ماخذ کی طرف توجہ کرنے کی غلطی نہیں کر سکتا۔ جس لمحے اُسے عدل کی ضرورت کا احساس ہو گا اُسی لمحے اُسے معلوم ہو جائے گا کہ عدل اللہ اور اس کے رسولؐ کے سوا کسی کے پاس نہ ہے، اور نہ ہو سکتا ہے۔ اور وہ یہ بھی جان لے گا کہ عدل قائم کرنے کے لیے اِس کے سوا کچھ کرنا نہیں ہے کہ اسلام، پُورا کا پُورا اسلام، بلا کم و کاست اسلام، قائم کر دیا جائے۔ عدل، اسلام سے الگ کسی چیز کا نام نہیں ہے۔ اسلام خود عدل ہے۔ اس کا قائم ہونا اور عدل کا قائم ہو جانا ایک ہی چیز ہے۔

عدلِ اجتماعی

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ عدلِ اجتماعی درحقیقت ہے کس چیز کا نام اور اس کے قیام کی صحیح صورت کیا ہے۔

انسانی شخصیت کا نشوونما

ہر انسانی معاشرہ ہزاروں، لاکھوں اور کروڑوں افراد سے مل کر بنتا ہے۔ اس مرکّب کا ہر فرد ذی رُوح، ذی عقل اور ذی شعور ہے۔ ہر فرد اپنی ایک مستقل شخصیت رکھتا ہے جسے پھلنے پھُولنے اور نشوونما پانے کے لیے مواقع درکار ہیں۔ ہر فرد کا اپنا ایک ذاتی ذوق ہے۔ اس کے اپنے نفس کی کچھ رغبات و خواہشات ہیں۔ اس کے اپنے جسم و رُوح کی کچھ ضروریات ہیں۔ ان افراد کی حیثیت کسی مشین کے بے رُوح پُرزوں کی سی نہیں ہے کہ اصل چیز مشین ہو اور یہ پُرزے اس مشین ہی کے لیے مطلوب ہوں، اور بجائے خود پُرزوں کی کوئی شخصیت نہ ہو۔ بلکہ اس کے برعکس انسانی معاشرہ جیتے جاگتے انسانوں کا ایک مجموعہ ہے۔ یہ افراد اِس مجموعے کے لیے نہیں ہیں بلکہ مجموعہ اِن افراد کے لیے ہے، اور افراد جمع ہو کر یہ مجموعہ بناتے ہی اس غرض کے لیے ہیں کہ ایک دوسرے کی مدد سے اُنھیں اپنی ضروریات حاصل کرنے

اور اپنے نفس و جسم کے مطالبات اور تقاضے پُورے کرنے کے مواقع ملیں۔

انفرادی جوابدہی

پھر یہ تمام افراد فرداً فرداً خدا کے سامنے جواب دہ ہیں۔ ہر ایک کو اس دنیا میں ایک خاص مدتِ امتحان (جو ہر فرد کے لیے الگ مقرر ہے) گزارنے کے بعد اپنے خدا کے حضور جا کر حساب دینا ہے کہ جو قوتیں اور صلاحیتیں اسے دنیا میں دی گئی تھیں اُن سے کام لے کر اور جو ذرائع اسے عطا کیے گئے تھے ان پر کام کر کے وہ اپنی کیا شخصیت بنا کر لایا ہے۔ خدا کے سامنے انسان کی یہ جواب دہی اجتماعی نہیں بلکہ انفرادی ہے۔ وہاں کنبے اور قبیلے اور قومیں کھڑی ہو کر حساب نہیں دیں گی، بلکہ دنیا کے تمام رشتوں سے کاٹ کر اللہ تعالیٰ ہر ہر انسان کو الگ الگ اپنی عدالت میں حاضر کرے گا اور فرداً فرداً اس سے پوچھے گا کہ تو کیا کر کے آیا ہے اور کیا بن کر آیا ہے۔

انفرادی آزادی

یہ دونوں اُمور — یعنی دنیا میں انسانی شخصیت کا نشوونما، اور آخرت میں انسان کی جواب دہی — اسی بات کی طالب ہیں کہ دنیا میں فرد کو حریت حاصل ہو۔ اگر کسی معاشرے میں فرد کو اپنی پسند کے مطابق اپنی شخصیت کی تکمیل کے مواقع حاصل نہ ہوں تو اس کے اندر انسانیت ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے، اس کا دم گھٹنے لگتا ہے، اس کی قوتیں اور قابلیتیں دب کر رہ جاتی ہیں اور وہ اپنے آپ کو محصور و محبوس پا کر انسان جمود و تعطل کا شکار ہو جاتا ہے۔ پھر آخرت میں ان محبوس و محصور افراد کے قصوروں کی بیشتر ذمہ داریاں اُن لوگوں کی طرف منتقل ہو جانے والی ہیں جو اس قسم کے اجتماعی نظام کو بنانے اور چلانے کی ذمہ دار ہوں۔ اُن سے صرف اُن کے اپنے انفرادی اعمال ہی کا محاسبہ نہ ہوگا بلکہ اس بات کا محاسبہ بھی ہوگا کہ انھوں نے ایک جابرانہ نظام قائم کر کے دوسرے بے شمار انسانوں کو اُن کی مرضی کے خلاف اور اپنی مرضی کے مطابق ناقص شخصیتیں بننے پر مجبور کیا۔ ظاہر ہے کہ کوئی آخرت پر ایمان رکھنے والا

انسان یہ بھاری بوجھ اُٹھا کر خدا کے سامنے جانے کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ وہ اگر خدا سے ڈرنے والا انسان ہے تو لازماً وہ افراد کو زیادہ سے زیادہ آزادی دینے کی طرف مائل ہوگا تاکہ ہر فرد جو کچھ بھی بنے اپنی ذمّہ داری پر بنے، اُس کے غلط شخصیّت بننے کی ذمّہ داری اجتماعی نظام چلانے والے پر عائد نہ ہو جائے۔

اجتماعی ادارے اور ان کا اقتدار

یہ معاملہ تو ہے انفرادی آزادی کا۔ دوسری طرف معاشرے کو دیکھیے جو کنبوں، قبیلوں، قوموں اور پوری انسانیت کی شکل میں علی الترتیب قائم ہوتا ہے۔ اس کی ابتدا ایک مرد اور ایک عورت اور ان کی اولاد سے ہوتی ہے جس سے خاندان بنتا ہے۔ ان خاندانوں سے قبیلے اور برادریاں بنتی ہیں، ان سے ایک قوم وجود میں آتی ہے، اور قوم اپنے اجتماعی ارادوں کی تنفیذ کے لیے ایک ریاست کا نظام بناتی ہے۔ ان مختلف شکلوں میں یہ اجتماعی ادارے اصلاً جس غرض کے لیے مطلوب ہیں وہ یہ ہے کہ ان کی حفاظت اور ان کی مدد سے فرد کو اپنی شخصیت کی تکمیل کے وہ مواقع نصیب ہو سکیں جو وہ تنہا اپنے بل بوتے پر حاصل نہیں کر سکتا۔ لیکن اس بنیادی مقصد کا حصول اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ ان میں سے ہر ایک ادارے کو افراد پر، اور بڑے ادارے کو چھوٹے اداروں پر اقتدار حاصل ہو تاکہ وہ افراد کی ایسی آزادی کو روک سکیں جو دوسروں پر دست درازی کی حد تک پہنچتی ہو اور افراد سے وہ خدمت لے سکیں جو بحیثیت مجموعی تمام افرادِ معاشرہ کی فلاح و ترقی کے لیے مطلوب ہو۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر عدالتِ اجتماعیہ کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے اور انفرادیت و اجتماعیت کے متضاد تقاضے ایک گتھی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ایک طرف انسانی فلاح اس بات کی مقتضی ہے کہ فرد کو معاشرے میں آزادی حاصل ہو تاکہ وہ اپنی صلاحیتوں اور اپنی پسند کے مطابق اپنی شخصیت کی تکمیل کر سکے، اور اِسی طرح خاندان، قبیلے، برادریاں اور مختلف گروہ بھی اپنے سے بڑے دائرے کے اندر اُس آزادی سے متمتّع ہوں جو اُن کے اپنے دائرۂ عمل میں

اُنھیں حاصل ہونی ضروری ہے۔ مگر دوسری طرف انسانی فلاح ہی اس بات کا بھی تقاضا کرتی ہے کہ افراد پر خاندان کا، خاندانوں پر قبیلوں اور برادریوں کا، اور تمام افراد اور چھوٹے اداروں پر ریاست کا اقتدار ہو تاکہ کوئی اپنی حد سے تجاوز کر کے دوسروں پر ظلم و تعدی نہ کر سکے۔ پھر یہی مسئلہ آگے چل کر پوری انسانیت کے لیے بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف ہر قوم اور ریاست کی آزادی و خود مختاری کا برقرار رہنا بھی ضروری ہے، اور دوسری طرف کسی بالاتر ضابطہ قوت کا ہونا بھی ضروری ہے کہ یہ قومیں اور ریاستیں حد سے تجاوز نہ کر سکیں۔

اب عدالتِ اجتماعیہ درحقیقت جس چیز کا نام ہے وہ یہ ہے کہ افراد، خاندانوں، قبیلوں، برادریوں اور قوموں میں سے ہر ایک کو مناسب آزادی بھی حاصل ہو اور اس کے ساتھ ظلم و زیادتی کو روکنے کے لیے مختلف اجتماعی اداروں کو افراد پر اور ایک دوسرے پر اقتدار بھی حاصل رہے، اور مختلف افراد و مجتمعات سے وہ خدمت بھی لی جا سکے جو اجتماعی فلاح کے لیے درکار ہے۔

سرمایہ داری اور اشتراکیت کی خامیاں

اس حقیقت کو جو شخص اچھی طرح سمجھ لے گا وہ پہلی ہی نظر میں یہ جان لے گا کہ جس طرح حرّیتِ فرد، فراخ دلی، سرمایہ داری اور بے دین جمہوریت کا وہ نظام اجتماعی عدل کے منافی تھا جو انقلابِ فرانس کے نتیجے میں قائم ہوا تھا، ٹھیک اُسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ وہ اشتراکیت بھی اِس کے قطعی منافی ہے جو کارل مارکس اور انجلز کے نظریات کی پیروی میں اختیار کی جا رہی ہے۔ پہلے نظام کا قصور یہ تھا کہ اس نے فرد کو حدِ مناسب سے زیادہ آزادی دے کر خاندان، قبیلے، برادری، معاشرے اور قوم پر تعدی کرنے کی کھلی چھوٹ دے دی اور اس سے اجتماعی فلاح کی خدمت لینے کے لیے معاشرے کی قوتِ ضابطہ کو بہت ڈھیلا کر دیا۔ اور اس دوسرے نظام کا قصور یہ ہے کہ یہ ریاست کو حد سے زیادہ طاقتور بنا کر افراد، خاندانوں، قبیلوں اور برادریوں کی آزادی قریب قریب بالکل سلب

کر لیتا ہے، اور افراد سے معاشرے کی خدمت لینے کے لیے ریاست کو اتنا زیادہ اقتدار دے دیتا ہے کہ افراد ذی رُوح انسانوں کے بجائے ایک مشین کے بے رُوح پُرزوں کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ بالکل جھوٹ کہتا ہے جو کہتا ہے کہ اس طریقے سے عدالتِ اجتماعیہ قائم ہو سکتی ہے۔

اشتراکیت ظلمِ اجتماعی کی بدترین شکل ہے

درحقیقت یہ ظلمِ اجتماعی کی وہ بدترین صورت ہے جو کبھی کسی نمرود، کسی فرعون اور کسی چنگیز خاں کے دَور میں بھی نہ رہی تھی۔ آخر اس چیز کو کون صاحبِ عقل اجتماعی عدل سے تعبیر کر سکتا ہے کہ ایک شخص یا چند اشخاص بیٹھ کر اپنا ایک اجتماعی فلسفہ تصنیف کر لیں، پھر حکومت پر زبردستی قبضہ کر کے اور اس کے غیر محدود اختیارات سے کام لے کر اُس فلسفے کو ایک پُورے ملک کے رہنے والے کروڑوں افراد پر زبردستی مسلط کر دیں۔ لوگوں کے اموال ضبط کریں، زمینوں پر قبضہ کریں، کارخانوں کو قومی ملکیت بنائیں، اور پورے ملک کو ایک ایسے جیل خانے میں تبدیل کر دیں جس میں تنقید، فریاد، شکایت، استغاثے اور عدالتی انصاف کا ہر دروازہ لوگوں کے لیے مسدود ہو۔ ملک کے اندر کوئی جماعت نہ ہو، کوئی تنظیم نہ ہو، کوئی پلیٹ فارم نہ ہو جس پر لوگ زبان کھول سکیں، کوئی پریس نہ ہو جس میں لوگ اظہارِ خیال کر سکیں، اور کوئی عدالت نہ ہو جس کا دروازہ انصاف کے لیے کھٹکھٹا سکیں۔ جاسوسی کا نظام اتنے بڑے پیمانے پر پھیلا دیا جائے کہ ہر ایک آدمی دوسرے آدمی سے ڈرنے لگے کہ کہیں یہ جاسوس نہ ہو، حتّٰی کہ اپنے گھر میں بھی ایک آدمی زبان کھولتے ہوئے پہلے چاروں طرف دیکھ لے کہ کوئی کان اس کی بات سننے اور کوئی زبان اسے حکومت تک پہنچانے کے لیے کہیں پاس ہی موجود نہ ہو۔ پھر جمہوریّت کا فریب دینے کے لیے انتخابات کرائے جائیں، مگر پوری کوشش کی جائے کہ اُس فلسفے کو تصنیف کرنے والوں سے اختلاف رکھنے والا کوئی شخص ان انتخابات میں حصّہ نہ لے سکے، اور نہ کوئی

ایسا شخص ان میں دخیل ہو سکے جو خود اپنی کوئی رائے بھی رکھتا ہو اور اپنا ضمیر فروخت کرنے والا بھی نہ ہو۔

بالفرض اس طریقے سے اگر معاشی دولت کی مساوی تقسیم ہو بھی سکے ـــــــ درآنحالیکہ آج تک کوئی اشتراکی نظام ایسا نہیں کر سکا ہے ـــــــ تب بھی کیا عدل محض معاشی مساوات کا نام ہے؟ میں یہ سوال نہیں کرتا کہ اس نظام کے حاکموں اور محکوموں کے درمیان بھی معاشی مساوات ہے یا نہیں؟ میں یہ نہیں پوچھتا کہ اس نظام کا ڈکٹیٹر اور اس کے اندر رہنے والا ایک کسان کیا اپنے معیارِ زندگی میں مساوی ہیں؟ میں صرف یہ پوچھتا ہوں کہ اگر ان سب کے درمیان واقعی پوری معاشی مساوات قائم بھی ہو جائے تو کیا اس کا نام اجتماعی عدل ہو گا؟ کیا عدل یہی ہے کہ ڈکٹیٹر اور اس کے ساتھیوں نے جو فلسفہ گھڑا ہے اس کو تو وہ پولیس اور فوج اور جاسوسی نظام کی طاقت سے بالجبر ساری قوم پر مسلط کر دینے میں بھی آزاد ہو۔ مگر قوم کا کوئی فرد اس کے فلسفے پر، یا اُس کی تنفیذ کے کسی چھوٹے سے چھوٹے جزوی عمل پر محض زبان سے ایک لفظ نکالنے تک میں آزاد نہ ہو؟ کیا یہ عدل ہے کہ ڈکٹیٹر اور اس کے چند مٹھی بھر حامی اپنے فلسفے کی ترویج کے لیے تمام ملک کے ذرائع و وسائل استعمال کرنے اور ہر قسم کی تنظیمات بنانے کے حق دار ہوں، مگر ان سے مختلف رائے رکھنے والے دو آدمی بھی مل کر کوئی تنظیم نہ کر سکیں، کسی مجمع کو خطاب نہ کر سکیں، اور کسی پریس میں ایک لفظ بھی شائع نہ کرا سکیں؟ کیا یہ عدل ہے کہ تمام زمینداروں اور کارخانہ داروں کو بے دخل کر کے پورے ملک میں صرف ایک ہی زمیندار اور کارخانہ دار رہ جائے جس کا نام حکومت ہو، اور وہ حکومت چند گنے چنے آدمیوں کے ہاتھ میں ہو، اور وہ آدمی ایسی تمام تدابیر اختیار کر لیں جن سے پوری قوم بالکل بے بس ہو جائے اور حکومت کے اختیارات کا ان کے ہاتھ سے نکل کر دوسروں کے ہاتھوں میں چلا جانا قطعی ناممکن ہو جائے؟ انسان اگر محض پیٹ کا نام نہیں ہے، اور انسانی زندگی اگر صرف معاش تک محدود نہیں ہے، تو محض معاشی مساوات کو عدل کیسے کہا جا سکتا

ہے؟ زندگی کے ہر شعبے میں ظلم و جور قائم کر کے، اور انسانیت کے ہر رُخ کو دبا کر، صرف معاشی دولت کی تقسیم میں لوگوں کو برابر بھی کر دیا جائے، اور خود ڈکٹیٹر اور اس کے ساتھی بھی اپنے معیارِ زندگی میں لوگوں کے برابر ہو کر رہیں، تب بھی اس ظلم عظیم کے ذریعہ سے یہ مساوات قائم کرنا اجتماعی عدل قرار نہیں پا سکتا۔ بلکہ یہ، جیسا کہ ابھی میں آپ سے عرض کر چکا ہوں، وہ بدترین اجتماعی ظلم ہے جس سے تاریخ انسانی کبھی اس سے پہلے آشنا نہ ہوئی تھی۔

عدلِ اسلامی

اب میں اختصار کے ساتھ آپ کو بتاؤں گا کہ اسلام میں جس چیز کا نام عدل ہے وہ کیا ہے۔ اسلام میں اس امر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ کوئی شخص، یا انسانوں کا کوئی گروہ انسانی زندگی میں عدل کا کوئی فلسفہ اور اس کے قیام کا کوئی طریقہ بیٹھ کر خود گھڑ لے اور اسے بالجبر لوگوں پر مسلط کر دے اور کسی بولنے والی زبان کو حرکت نہ کرنے دے۔ یہ مقام ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کو تو کیا، خود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حاصل نہ تھا۔ اسلام میں کسی ڈکٹیٹر کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ صرف خدا ہی کا یہ مقام ہے کہ انسان اس کے حکم کے آگے بے چون وچرا سر جھکا دیں۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی اس کے حکم کے تابع تھے اور ان کے حکم کی اطاعت صرف اس لیے فرض تھی کہ وہ خدا کی طرف سے حکم دیتے تھے نہ کہ معاذ اللہ اپنے نفس سے گھڑ کر کوئی فلسفہ لے آتے تھے۔ رسولؐ اور خلفائے رسول کے نظامِ حکم میں صرف شریعتِ الٰہیہ تنقید سے بالاتر تھی۔ اس کے بعد ہر شخص کو ہر وقت ہر معاملے میں زبان کھولنے کا پورا حق حاصل تھا۔

آزادیٔ فرد کے حدود

اسلام میں اللہ تعالیٰ نے خود وہ حدود قائم کر دیے ہیں جن میں افراد کی آزادی کو محدود ہونا چاہیے۔ اس نے خود متعین کر دیا ہے کہ ایک فردِ مسلم کے لیے کون کون سے افعال حرام ہیں جن سے اس کو بچنا چاہیے اور کیا کچھ اس پر فرض ہے جسے

اس کو ادا کرنا چاہیے۔ کیا حقوق اس کے دوسروں پر ہیں اور کیا حقوق دوسروں کے اس پر ہیں۔ کن ذرائع سے ایک مال کی ملکیت کا اس کی طرف منتقل ہونا جائز ہے اور کون سے ذرائع ایسے ہیں جن سے حاصل ہونے والے مال کی ملکیت جائز نہیں ہے۔ افراد کی بھلائی کے لیے معاشرے پر کیا فرائض عائد ہوتے ہیں اور معاشرے کی بھلائی کے لیے افراد پر، خاندانوں اور برادریوں پر، اور پوری قوم پر کیا پابندیاں عائد کی جا سکتی ہیں اور کیا خدمات لازم کی جا سکتی ہیں۔ یہ تمام امور کتاب و سنت کے اس مستقل دستور میں ثبت ہیں جس پر کوئی نظر ثانی کرنے والا نہیں ہے اور جس میں کسی کو کمی وبیشی کر دینے کا حق نہیں ہے۔ اس دستور کی رو سے ایک شخص کی انفرادی آزادیوں پر جو پابندیاں عائد کر دی گئی ہیں ان سے تجاوز کرنے کا تو وہ حق نہیں رکھتا، لیکن اِن حدود کے اندر جو آزادی اس کو حاصل ہے اسے سلب کر لینے کا بھی کسی کو حق نہیں ہے۔ کسبِ اموال کے جن ذرائع اور صرفِ مال کے جن طریقوں کو حرام کر دیا گیا ہے ان کے وہ قریب نہیں پھٹک سکتا اور پھٹکے تو اسلامی قانون اسے مستوجبِ سزا سمجھتا ہے۔ لیکن جو ذرائع حلال ٹھیرائے گئے ہیں ان سے حاصل ہونے والی ملکیت پر اس کے حقوق بالکل محفوظ ہیں اور اس میں تصرّف کے جو طریقے جائز کیے گئے ہیں ان سے کوئی اس کو محروم نہیں کر سکتا۔ اسی طرح معاشرے کی فلاح کے لیے جو فرائض افراد پر عائد کر دیے گئے ہیں ان کے ادا کرنے پر تو وہ مجبور ہے۔ لیکن اس سے زائد کوئی بار جبراً اس پر عائد نہیں کیا جا سکتا، اِلّا یہ کہ وہ خود رضا کارانہ ایسا کرے۔ اور یہی حال معاشرے اور ریاست کا بھی ہے کہ افراد کے جو حقوق اس پر عائد کیے گئے ہیں انھیں ادا کرنا اس پر اتنا ہی لازم ہے جتنا افراد سے اپنے حقوق وصول کرنے کے اسے اختیارات ہیں۔ اس مستقل دستور کو اگر عملاً نافذ کر دیا جائے تو ایسا مکمل عدلِ اجتماعی قائم ہوتا ہے جس کے بعد کوئی شے مطلوب باقی نہیں رہ جاتی۔ یہ دستور جب تک موجود ہے اس وقت تک کوئی شخص خواہ کتنی ہی کوشش کرے، مسلمانوں کو ہرگز اس دھوکے میں نہیں ڈال سکتا کہ جو

اشتراکیت اُس نے کسی جگہ سے مستعار لے لی ہے وہی عین اسلام ہے یا وہ اسلامی سوشلزم ہے۔

اسلام کے اِس دستور میں فرد اور معاشرے کے درمیان ایسا توازن قائم کیا گیا ہے کہ نہ فرد کو وہ آزادی دی گئی ہے جس سے وہ معاشرے کے مفاد کو نقصان پہنچا سکے۔ اور نہ معاشرے کو یہ اختیارات دیے گئے ہیں کہ وہ فرد سے اس کی وہ آزادی سلب کر سکے جو اس کی شخصیت کے نشوونما کے لیے ضروری ہے۔

انتقالِ دولت کے شرائط

اسلام ایک فرد کی طرف دولت کے انتقال کی صرف تین صورتیں معین کر دیتا ہے۔ وراثت، ہبہ، کسب۔ وراثت صرف وہ معتبر ہے جو کسی مال کے جائز مالک سے اس کے وارث کو شرعی قاعدے کے مطابق پہنچے۔ ہبہ یا عطیہ صرف وہ معتبر ہے جو کسی مِلک کے جائز مالک نے شرعی حدود کے اندر دیا ہو۔ اور اگر عطیہ کسی حکومت کی طرف سے ہو تو وہ اُسی صورت میں جائز ہے جب کہ وہ کسی صحیح خدمت کے صِلے میں یا معاشرے کے مفاد کے لیے املاکِ حکومت میں سے معروف طریقے پر دیا گیا ہو۔ نیز اِس طرح کا عطیہ دینے کی حقدار بھی وہ حکومت ہے جو شرعی دستور کے مطابق شوریٰ کے طریقہ پر چلائی جا رہی ہو اور جس سے محاسبہ کرنے کی قوم کو آزادی حاصل ہو۔ رہا کسب تو اسلام میں صرف وہ کسب جائز ہے جو کسی حرام طریقے سے نہ ہو۔ سرقہ، غصب، ناپ تول میں کمی بیشی، خیانت، رشوت، غبن، قحبہ گری، احتکار[1]، سُود، جُوا، دھوکے کا سودا، مُنکرات کی صنعت و تجارت، اور اشاعتِ فاحشہ کرنے والے کاروبار کے ذریعہ سے کسب اسلام میں حرام ہے۔ ان حدُود کی پابندی کرتے ہوئے جو دولت بھی کسی کو ملے وہ اس کی جائز مِلک ہے،

---

[1] قیمتیں چڑھانے کے لیے ضروریاتِ زندگی کو روک رکھنا۔

قطع نظر اس سے کہ وہ کم ہو یا زیادہ۔ ایسی ملکیت کے لیے نہ کمی کی کوئی حد مقرر کی جا سکتی ہے نہ زیادتی کی۔ نہ اس کا کم ہونا اِس بات کو جائز کر دیتا ہے کہ دوسروں سے چھین کر اس میں اضافہ کیا جائے، اور نہ اس کا زیادہ ہونا اس امر کے لیے کوئی دلیل ہے کہ اسے زبردستی کم کیا جائے۔ البتہ جو دولت ان جائز حدود سے تجاوز کر کے حاصل ہوئی ہو اس کے بارے میں یہ سوال اٹھانے کا مسلمانوں کو حق پہنچتا ہے کہ مِن اینَ لکَ ھٰذا (یہ تجھے کہاں سے ملا؟)۔ اس دولت کے بارے میں پہلے قانونی تحقیق ہونی چاہیے، پھر اگر ثابت ہو جائے کہ وہ جائز ذرائع سے حاصل نہیں ہوئی ہے تو اسے ضبط کرنے کا اسلامی حکومت کو پورا حق پہنچتا ہے۔

تصرّفِ دولت پر پابندیاں

جائز طریقے پر حاصل ہونے والی دولت پر تصرّف کے بارے میں بھی فرد کو بالکل کھلی چھوٹ نہیں دے دی گئی ہے بلکہ اس پر کچھ قانونی پابندیاں عائد کر دی گئی ہیں تاکہ کوئی فرد اپنی ملکیت میں کسی ایسے طریقے پر تصرّف نہ کر سکے جو معاشرے کے لیے نقصان دہ ہو، یا جس میں خود اُس فرد کے دین و اخلاق کا نقصان ہو۔ اسلام میں کوئی شخص اپنی دولت کو فسق و فجور میں صرف نہیں کر سکتا۔ شراب نوشی اور قمار بازی کا دروازہ اس کے لیے بند ہے۔ زنا کا دروازہ بھی اس کے لیے بند ہے۔ وہ آزاد انسانوں کو پکڑ کر انھیں لونڈی غلام بنانے اور ان کی بیع و شرٰی کرنے کا بھی کسی کو حق نہیں دیتا کہ دولت مند لوگ اپنے گھروں کو خریدی ہوئی لونڈیوں سے بھرلیں۔ اسراف اور حد سے زیادہ عیش و عشرت پر بھی وہ حدود عائد کرتا ہے اور وہ اِسے بھی جائز نہیں رکھتا کہ تم خود عیش کرو اور تمھارا ہمسایہ رات کو بھوکا سوئے۔ اسلام صرف مشروع اور معروف طریقے پر ہی دولت سے متمتع ہونے کا آدمی کو حق دیتا ہے اور اگر ضرورت سے زائد دولت کو مزید دولت کمانے کے لیے کوئی شخص استعمال کرنا چاہے تو وہ کسبِ مال کے صرف حلال طریقے ہی اختیار کر سکتا ہے۔ اُن حدود سے تجاوز نہیں کر سکتا جو شریعت نے کسب پر عائد کر دی ہیں۔

معاشرتی خدمت

پھر اسلام معاشرے کی خدمت کے لیے ہر اُس فرد پر جس کے پاس نصاب سے زائد مال جمع ہو زکوٰۃ عائد کرتا ہے۔ نیز وہ اموالِ تجارت پر، زمین کی پیداوار پر، مواشی پر، اور بعض دوسرے اموال پر بھی ایک خاص شرح سے زکوٰۃ مقرر کرتا ہے۔ آپ دنیا کے کسی ملک کو لے لیجیے اور حساب لگا کر دیکھ لیجیے کہ اگر شرعی طریقے کے مطابق وہاں باقاعدہ زکوٰۃ وصول کی جائے اور اسے قرآن کے مقرر کیے ہوئے مصارف میں باقاعدہ تقسیم کیا جائے تو کیا چند سال کے اندر وہاں ایک شخص بھی حاجاتِ زندگی سے محروم رہ سکتا ہے؟

اس کے بعد جو دولت کسی ایک فرد کے پاس مرتکز ہو گئی ہو، اسلام اس کے مرتے ہی اس دولت کو وراثت میں تقسیم کر دیتا ہے تاکہ یہ ارتکاز ایک دائمی اور مستقل ارتکاز بن کر نہ رہ جائے۔

استیصالِ ظلم

اس کے علاوہ اسلام اگرچہ اس کو پسند کرتا ہے کہ مالکِ زمین اور مزارع، یا کارخانہ دار اور مزدور کے درمیان خود باہمی رضامندی سے معروف طریقے پر معاملات طے ہوں، اور قانون کی مداخلت کی ضرورت پیش نہ آئے۔ لیکن جہاں کہیں ان معاملات میں ظلم ہو رہا ہو وہاں اسلامی حکومت مداخلت کرنے کا پورا حق رکھتی ہے اور قانون کے ذریعہ سے انصاف کے حدود قائم کر سکتی ہے۔

مصالحِ عامّہ کے لیے قومی ملکیت کے حدود

اسلام اس امر کو حرام نہیں کرتا کہ کسی صنعت یا کسی تجارت کو حکومت اپنے انتظام میں چلائے۔ اگر کوئی صنعت یا تجارت ایسی ہو جس کی اجتماعی مصالح کے لیے ضرورت تو ہو مگر افراد اس کو چلانے کے لیے تیار نہ ہوں، یا افراد کے انتظام میں اس کا چلنا اجتماعی مفاد کے خلاف ہو، تو اسے حکومت کے انتظام میں چلایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی صنعت یا تجارت کچھ افراد کے ہاتھوں میں ایسے طریقوں

سے چل رہی ہو جو اجتماعی مفاد کے لیے نقصان دہ ہوں تو حکومت ان افراد کو معاوضہ دے کر وہ کاروبار اپنے ہاتھ میں لے سکتی ہے اور کسی دوسرے مناسب طریقے سے اس کے چلانے کا انتظام کر سکتی ہے۔ ان تدابیر کے اختیار کرنے میں کوئی مانع شرعی نہیں ہے۔ لیکن اسلام اس بات کو ایک اصول کی حیثیت سے قبول نہیں کرتا کہ دولت کی پیداوار کے تمام ذرائع حکومت کی ملک میں ہوں اور حکومت ہی ملک کی واحد صناع و تاجر اور مالکِ آراضی ہو۔

بیت المال میں تصرّف کے شرائط

بیت المال کے بارے میں اسلام کا یہ قطعی فیصلہ ہے کہ وہ اللہ اور مسلمانوں کا مال ہے اور کسی شخص کو اس پر مالکانہ تصرّف کا حق نہیں ہے۔ مسلمانوں کے تمام امور کی طرح بیت المال کا انتظام بھی قوم یا اس کے آزاد نمائندوں کے مشورے سے ہونا چاہیے۔ جس شخص سے بھی کچھ لیا جائے، اور جس مصرف میں بھی مال صرف کیا جائے وہ جائز شرعی طریقے پر ہونا چاہیے اور مسلمانوں کو اس پر محاسبے کا پورا حق ہے۔

ایک سوال

اس کلام کو ختم کرتے ہوئے میں ہر سوچنے والے انسان سے یہ سوال کرتا ہوں کہ اگر عدالتِ اجتماعیہ صرف معاشی عدل ہی کا نام ہے تو کیا یہ معاشی عدل جو اسلام قائم کرتا ہے، ہمارے لیے کافی نہیں ہے؟ کیا اس کے بعد کوئی ضرورت ایسی باقی رہ جاتی ہے جس کی خاطر تمام افراد کی آزادیاں سلب کرنا، لوگوں کے اموال ضبط کرنا، اور ایک پوری قوم کو چند آدمیوں کا غلام بنا دینا ہی ناگزیر ہو؟ آخر اس امر میں کیا چیز مانع ہے کہ ہم مسلمان اپنے ملکوں میں اسلامی دستور کے مطابق خالص شرعی حکومتیں قائم کریں اور ان میں خدا کی پوری شریعت کو بلاکم و کاست نافذ کر دیں؟ جس روز بھی ہم ایسا کریں گے صرف یہی نہیں کہ ہمیں اشتراکیت سے کسبِ فیض کی کوئی ضرورت باقی نہ رہے گی، بلکہ خود اشتراکیت زدہ ممالک کے لوگ

ہمارے نظامِ زندگی کو دیکھ کر یہ محسوس کرنے لگیں گے کہ جس روشنی کے بغیر وہ تاریکی میں بھٹک رہے تھے وہ ان کی آنکھوں کے سامنے موجود ہے۔

باب ۱۰

مسائلِ محنت، انشورنس اور تسعیر

مسائلِ محنت، انشورنس اور تعمیر

(۱)

مسائلِ محنت اور ان کے حل کی راہ[1]

اِس وقت صنعتی مزدور (Industrial Labourers) اور کاشتکار جن مشکلات میں گرفتار اور جن مسائل سے دوچار ہیں ان کی اصل وجہ معاشی نظام کی خرابی ہے، اور خود معاشی نظام کی خرابیوں کا ذمہ دار وہ بگڑا ہوا نظامِ زندگی ہے جس کا یہ معاشی نظام محض ایک جزء ہے۔ جب تک یہ پورا نظامِ زندگی نہیں بدلے گا اور اس کے نتیجہ میں معاشی نظام بہتر نہ ہوگا، محنت کش طبقہ کی موجودہ مشکلات کلّی طور پر رفع نہیں ہو سکتیں۔

بگاڑ کے وجوہ

اس وقت ہمارے ملک میں جو معاشی نظام رائج ہے وہ صرف انگریزی دورِ حکومت ہی کی یادگار نہیں ہے بلکہ انگریزوں سے بھی پہلے سے اس نظام کی خرابیاں واضح تھیں۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تحریروں سے معلوم

---

[1] یہ حصہ مصنف محترم کی اس تقریر سے ماخوذ ہے جو انھوں نے لیبر ویلفیر کمیٹی پاکستان کی کنونشن منعقدہ ۱۳ مئی ۱۹۵۷ء میں کی تھی۔ (مرتب)

ہوتا ہے کہ اُس وقت بھی لوگ چیخ رہے تھے اور ایک ظالمانہ معاشی نظام سے سخت نالاں و پریشان تھے۔ جب انگریز آئے تو انھوں نے اُس وقت کی خرابیوں پر بے شمار نئی خرابیوں کا اضافہ کر دیا اور پہلے سے کہیں بدتر نظام ملک پر مسلط کر دیا۔

انگریزی دَور میں خرابیوں کے اضافے کی وجہ یہ تھی کہ اوّل تو وہ ایک خالص مادّہ پرستانہ تہذیب کے علمبردار تھے۔ دوسرے وہ اُس سرمایہ دارانہ نظام کے عروج کا زمانہ تھا جس میں سرمایہ دار کو مکمّل آزادی حاصل تھی اور اُس پر کوئی قدغن نہ تھا۔ اس پر مزید یہ کہ انگریز اپنے ساتھ استعماری اغراض لے کر آئے تھے اور یہاں کے باشندوں کو لوٹ کر اپنے قومی مفاد کی خدمت کرنا ان کے پیشِ نظر تھا۔ ان تین چیزوں کی وجہ سے اُن کا مسلط کردہ نظام ظلم کا مجموعہ بن گیا۔

اس کے بعد ہمیں اُن کی غلامی سے تو نجات مل گئی مگر افسوسناک امر یہ ہے کہ اُن کے چلے جانے پر بھی یہاں کے معاشی نظام میں کسی تبدیلی کے آثار رونما نہ ہوئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سیاسی انقلاب کسی اخلاقی اور فکری انقلاب کی جدوجہد کے نتیجے میں رُونما نہیں ہوا تھا بلکہ یہ ایک مصنوعی انقلاب تھا جو محض ایک سیاسی کشاکش کے نتیجہ میں رُونما ہو گیا تھا۔ حصولِ آزادی سے ایک روز پہلے بھی کسی کے پاس آئندہ کے لیے کوئی نقشۂ کار نہیں تھا۔ کسی نظامِ زندگی کا واضح تصوّر موجود نہ تھا۔ ملّت کے سامنے کوئی پروگرام نہ تھا جسے لے کر چلنا مقصود ہوتا۔ آزادی ملنے کے بعد سے آج تک ہمارے ہاں کسی خرابی میں کمی واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ اضافہ ہی ہوتا جا رہا ہے۔ انگریز نے سرمایہ داری، استعماریت اور مادّہ پرستی کی بنیاد پر جو نظام قائم کیا تھا وہ آج بھی جوں کا توں قائم ہے۔ اسے بدلنے کے بجائے الٹی اس کو ترقی دی جا رہی ہے۔ جو قوانین اُس نظام کی حفاظت کے لیے بنائے گئے تھے، ان میں پاکستان بننے کے بعد کسی تبدیلی اور ترمیم کی ضرورت تک محسوس نہیں کی گئی۔ انگریزوں نے اپنی استعماری طاقت کے استحکام

کے لیے جو ضوابط بنائے تھے وہ اسی طرح قائم ہیں۔ وہی انتظامی پالیسی کارفرما ہے۔ اور وہی تعلیمی نظام رائج ہے۔

اگر ہماری آزادی کسی اخلاقی اور اصولی جدوجہد کا فطری نتیجہ ہوتی تو ہمارے سامنے اوّل روز سے کوئی نقشہ ہوتا جس پر اس ملک کو چلایا جاتا۔ یہ نقشہ بہت پہلے بنا لیا گیا ہوتا اور آزادی ملنے کے بعد ایک دن بھی ضائع کیے بغیر ہم ایک متعین راہ پر چل پڑتے۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔ آج ہمارے دورِ غلامی کی خرابیاں کم ہونے کے بجائے بڑھ رہی ہیں۔ بلکہ انگریزی دور کی خرابیوں میں ہمارے ہاں اب بہت کچھ اضافہ ہو چکا ہے اور ان کو نشوونما نصیب ہو رہا ہے۔

حقیقی ضرورت

اس وقت ہماری حقیقی ضرورت یہ ہے کہ سارا نظامِ زندگی تبدیل کیا جائے۔ جب تک یہ نہیں ہوگا کوئی تکلیف، کوئی شکایت اور کوئی خرابی کلی طور پر رفع ہونی ممکن نہیں ہے۔ خرابیوں کا اصل علاج یہ ہے کہ سارا نظام اپنی نظریاتی اور اخلاقی بنیادوں کے ساتھ بدلا جائے اور اس کو دوسری اخلاقی و نظریاتی بنیادوں پر قائم کیا جائے جو اجتماعی انصاف (Social Justice) کی ضامن ہوں۔ جب نظامِ زندگی بدلے گا تو عدل و انصاف خود قائم ہو جائے گا اور محنت پیشہ لوگوں کی مشکلات اور شکایات آپ سے آپ دُور ہو جائیں گی۔

ہمارے نزدیک نظامِ زندگی کے لیے ایسی بنیادیں جو فی الواقع اجتماعی عدل کی ضامن ہو سکیں صرف اسلام ہی فراہم کر سکتا ہے اور اسی کے قیام کی ہم کوشش کر رہے ہیں۔ اگرچہ آج کل بہت سے لوگ اسلامی انصاف کے مختلف تصورات پیش کر رہے ہیں۔ کسی کے نزدیک اس کی تعبیر کچھ ہے اور کسی کے نزدیک کچھ۔ لیکن اسلام کے اصل ماخذ یعنی کتاب و سنّت اپنی صحیح شکل میں موجود ہیں۔ جو تعبیر بھی چل سکے گی وہ صرف وہی ہوگی جس کے لیے قرآن و سنّت میں کوئی دلیل مل سکے۔ اور آخرکار مسلم معاشرے کی رائے عام ہی یہ فیصلہ کرے گی کہ اسے کونسی تعبیر قبول ہے اور کونسی

نہیں۔ اس لیے اختلافِ تعبیرات سے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں۔ قرآن و سنّت کی بنیاد پر جو جمہوری نظامِ زندگی بھی قائم ہوگا، انشاء اللہ وہ عدل و انصاف کا ضامن ہوگا۔

مشکلات کا حل

لیکن جب تک نظامِ زندگی میں یہ ہمہ پہلو اور یہ بنیادی تبدیلی نہ ہو، ہمیں کوشش کرنی ہے کہ جس حد تک بھی انصاف قائم ہوسکے کیا جائے، محنت کش لوگوں کی تکالیف و شکایات کو رفع کرانے کے لیے جو کچھ بھی کیا جاسکتا ہے اس میں دریغ نہ کیا جائے اور کوئی گروہ محنت کشوں کی مشکلات سے فائدہ اٹھا کر اسلام کے سوا کسی دوسرے نظام کے لیے انھیں اپنا آلۂ کار نہ بنا سکے۔

ان تین مقاصد میں سے آخری مقصد ذرا وضاحت طلب ہے۔ دنیا میں مختلف لوگوں کے نفسیات مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص تکلیف سے کراہ رہا ہے۔ ایک ذہن اُسے دیکھ کر یہ سوچتا ہے کہ یہ وقت ہے اِس شخص کو لُوٹ لینے کا، اِس کی تکلیف اور بیماری سے فائدہ اٹھانے کا اور اس کی مصیبت کو اپنے مفاد کے لیے استعمال کرنے کا۔ دوسرا شخص اِس طرح سوچتا ہے کہ جب تک اِس شخص کے مکمل علاج کا کوئی انتظام نہ ہوسکے اسے کسی نہ کسی طرح فرسٹ ایڈ بہم پہنچائی جائے، اور اس کی تکلیف میں جس حد تک ممکن ہو کمی کی جائے۔ محنت کش طبقہ کے معاملہ میں اِس وقت یہ دونوں طرح کے نفسیات اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔ یہ طبقہ اِس وقت سخت مشکلات میں گرفتار ہے اور جدید سرمایہ دارانہ نظام نے اسے بے شمار تکلیفوں اور پریشانیوں میں مبتلا کر رکھا ہے۔ ایک گروہ چاہتا ہے کہ اُس کی مشکلات کو سیاسی مفاد کے لیے استعمال کرے۔ اُس کا اصل مقصد ان مشکلات کو دُور کرنا اور ان شکایات کو رفع کرنا نہیں ہے۔ بلکہ اس کی کوشش یہ ہے کہ یہ اور بڑھیں، کوئی شکایت دُور ہوسکتی بھی ہو تو اسے دُور نہ ہونے دیا جائے، کوئی زخم بھر سکتا ہو تو اسے اور زیادہ کُھرچ دیا جائے، تاکہ اس طبقے کی بے چینی بڑھے اور اسے

توڑ پھوڑ کے لیے، نظم ونسق تباہ کرنے کے لیے، اور بالآخر ایک پُرتشدد انقلاب (Violent Revolution) کے ذریعہ اشتراکی نظام برپا کرنے کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ جس نظام کو یہ لوگ مزدور کی جنت کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں، درحقیقت وہ مزدور کی دوزخ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ محنت کش طبقہ کی حقیقی شامت اُسی روز شروع ہو گی جس روز خدانخواستہ وہ نظام برپا ہو گیا۔ بلاشبہ آج مزدور کی حالت ناگفتہ بہ ہے، لیکن ایک اشتراکی نظام میں اس کی جو حالت ہو گی اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ آج آپ مطالبات کر سکتے ہیں۔ مطالبات نہ مانے جائیں تو اسٹرائک کر سکتے ہیں۔ جلسے کر سکتے ہیں۔ جلوس نکال سکتے ہیں۔ شور مچا سکتے ہیں۔ ایک جگہ چھوڑ کر دوسری جگہ قسمت آزمائی کے لیے بھی جا سکتے ہیں۔ اشتراکی جنت میں ان سب چیزوں کا دروازہ بند ہو گا۔ کیوں کہ تمام کارخانے، تمام زمینیں، تمام پریس اور اخبارات، اور تمام وسائلِ زندگی اور ذرائعِ اظہارِ رائے اُسی طاقت کے ہاتھ میں ہوں گے جس کے ہاتھ میں پولیس اور سی آئی ڈی اور فوج اور عدالت اور جیل ہو گی۔ وہاں مزدوروں کے لیے کسی تکلیف پر دم مارنے کی بھی گنجائش نہ ہو گی۔ جلسہ اور جلوس کیسا اور ہڑتال کا کیا ذکر؟

پھر اس کے لیے وہاں ایک دَر کے سوا کوئی دوسرا دَر بھی نہ ہو گا جس پر آدمی قسمت آزمائی کے لیے جا کھڑا ہو۔ سارے ملک میں ایک زمیندار ہو گا جس کی کاشت کاری خواستہ و ناخواستہ ہر کسان کو کرنی ہو گی۔ سارے ملک میں ایک کارخانہ دار ہو گا جس کے ہاں مزدوری کرنے کے سوا کسی مزدور کے لیے کوئی چارہ نہ ہو گا۔ خواہ آپ کی گزر اوقات ہو سکے یا نہ ہو سکے، وہی کچھ آپ کو قبول کرنا ہو گا جو وہ عنایت کر دے۔ اُس نظام کو قائم کرنے کے لیے یہ گروہ محنت کش طبقے کو آلۂ کار بنانا چاہتا ہے، اور اس غرض کے لیے یہ اُن غریب لوگوں کے مسائل اپنے ہاتھ میں لیتا ہے تاکہ ان کا کوئی مسئلہ حل نہ ہو سکے، اور انھیں اشتراکی انقلاب برپا کرنے کے لیے استعمال کیا جائے۔ یہ گروہ مزدوروں اور کسانوں کو دھوکا

دینے کے لیے انھیں یہ امید دلاتا ہے کہ اشتراکی انقلاب تمام کارخانوں اور زمینوں کو سرمایہ داروں اور جاگیرداروں سے چھین کر اُن کی ملکیت بنا دے گا، حالانکہ دراصل وہ انھیں چھین کر اشتراکی حکومت کی مِلک بنائے گا اور سب اس حکومت کے مزدور و کاشت کار بن کر رہ جائیں گے۔ یہ گروہ دنیا بھر میں مزدوروں کے لیے ہڑتال کے حق کا مطالبہ کرتا ہے، مگر دنیا میں جہاں بھی اشتراکی حکومت قائم ہوئی ہے وہاں سب سے پہلے مزدور سے ہڑتال کا حق چھین لیا گیا ہے۔ یہ گروہ مزدوروں سے کہتا ہے کہ سوشلسٹ نظام میں مزدوروں کو سرے سے کوئی شکایت ہی پیدا نہ ہوگی جس کے لیے وہ ہڑتال کریں۔ حالانکہ یہ بات بالکل ناممکن ہے کہ جہاں کروڑوں آدمی چند حکمرانوں کے ماتحت کام کر رہے ہوں وہاں کارکنوں کو کبھی کسی قسم کی شکایت پیدا نہ ہو سکے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شکایت پیدا ہو تو کیا اشتراکی حکومت میں مزدور کوئی انجمن بنا سکتا ہے؟ کوئی آزاد پلیٹ فارم ایسا پا سکتا ہے جہاں وہ اپنی فریاد بلند کر سکے؟ کوئی آزاد پریس پا سکتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنی تکلیف کا اظہار کر سکے؟ بلکہ حرفِ شکایت زبان پر لانے کے بعد وہ جیل کی ہوا کھانے سے بھی بچ سکتا ہے؟

یہی وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ مزدور اور کاشت کار کے ساتھ جو ظلم آج سرمایہ دار اور جاگیردار اور بڑے بڑے زمیندار و کارخانہ دار کر رہے ہیں اس سے شدید تر ظلم کی تیاری وہ سوشلسٹ لوگ کر رہے ہیں جو ان کو اشتراکی انقلاب کی آگ کا ایندھن بنانا چاہتے ہیں۔

اصلاح کے اصول

اس کے برعکس ہم یہ چاہتے ہیں کہ جب تک اجتماعی انصاف کا اسلامی نظام قائم نہ ہو، اس مصیبت زدہ طبقے کی تکالیف کو جہاں تک بھی ممکن ہو رفع کرایا جائے اور اسے کسی سیاسی ایجی ٹیشن کے لیے آلۂ کار نہ خود بنایا جائے نہ کسی کو بنانے دیا جائے۔

ہم طبقاتی کش مکش کے قائل نہیں ہیں بلکہ دراصل ہم تو طبقاتی احساس اور طبقاتی امتیاز ہی کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ ایک معاشرے میں طبقے دراصل ایک غلط نظام سے پیدا ہوتے ہیں۔ اخلاق کی خرابی اُن میں امتیازات کو اُبھارتی ہے۔ اور بے انصافی اُن کے اندر طبقاتی احساس پیدا کر دیتی ہے۔ اشتراکیت کا پروگرام یہ ہے کہ اس طبقاتی احساس کو زیادہ سے زیادہ تیز کر کے ایک ہی معاشرے کے مختلف طبقوں کو لڑا دیا جائے اور سرمایہ داری و جاگیرداری کے ظالمانہ نظام کو درہم برہم کر کے اشتراکیت کا اس سے بھی زیادہ ظالمانہ نظام قائم کر دیا جائے۔ ہم اس کے برعکس انسانی معاشرے کو ایک تنِ واحد کے اعضا کی طرح سمجھتے ہیں جس طرح ایک جسم میں مختلف اعضا ہوتے ہیں اور جسم کے اندر ان کا مقام اور ان کا کام جدا جدا ہوتا ہے، مگر ہاتھ کی پاؤں سے اور دماغ کی جگر سے کوئی لڑائی نہیں ہوتی، بلکہ جسم زندہ ہی اس طرح رہتا ہے کہ یہ سب اپنے اپنے مقام پر اپنا اپنا کام کرتے ہوئے ایک دوسرے کے مددگار ہوتے ہیں، بالکل اسی طرح ہم چاہتے ہیں کہ معاشرے کے مختلف اجزا بھی اپنی اپنی جگہ اپنی قابلیت و صلاحیت اور فطری استعداد کے مطابق کام کرتے ہوئے ایک دوسرے کے ہمدرد و مددگار اور مونس و غم خوار بنیں اور ان کے اندر طبقاتی کش مکش تو درکنار طبقاتی احساس اور طبقاتی امتیاز ہی پیدا نہ ہونے پائے۔

ہم چاہتے ہیں کہ ہر شخص خواہ وہ اجیر ہو یا مستاجر، اپنے حقوق سے پہلے اپنے فرائض کو پہچانے اور انھیں ادا کرنے کی فکر کرے۔ افراد میں جتنا جتنا احساسِ فرض بڑھتا جائے گا، کش مکش ختم ہوتی جائے گی اور مشکلات کی پیدائش کم ہوتی چلی جائے گی۔

ہم چاہتے ہیں کہ لوگوں کی اخلاقی حس بیدار کی جائے اور ”اخلاقی انسان“ کو اُس ”ظالم حیوان“ کے چنگل سے چھڑایا جائے جو اُس پر غالب آ گیا ہے۔ اگر افراد کے اندر کا یہ اخلاقی انسان اس غالب حیوانیت سے آزاد ہو کر ٹھیک کام کرنے

لگے تو خرابیوں کا سرچشمہ ہی سُوکھتا چلا جائے گا۔

ہمارے نزدیک اصلاح کی کوشش کرنے والوں کو بیک وقت ملک کے معاشی نظام کی اصلاح کے لیے بھی کام کرنا چاہیے، اور اس کے ساتھ محنت لینے والوں اور محنت کرنے والوں کو بھی راہِ راست دکھانی چاہیے۔

محنت لینے والوں سے ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آپ اگر خود اپنے خیر خواہ ہیں اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہیں ڈالنا چاہتے، تو زیادہ سے زیادہ دولت کمانے کی فکر میں اندھے نہ ہو جائیے، حرام خوری اور ناجائز نفع اندوزی چھوڑ دیجیے، جن لوگوں سے آپ محنت لیتے ہیں ان کے جائز حقوق کو خود سمجھیے اور ادا کیجیے، اور ملک کی ترقی کے سارے فوائد آپ ہی نہ سمیٹ لیجیے بلکہ اُس قوم کے عام افراد تک اُن کو پہنچنے دیجیے جس کی مجموعی سعی و کوشش اور جس کے مجموعی ذرائع سے یہ ترقی ہو رہی ہے۔ دولت صرف سرمائے سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ جب تنظیم، فنّی قابلیت اور جسمانی محنت مل کر کام کرتی ہے، تب وہ منافع حاصل ہوتے ہیں جن کا نام دولت ہے، اور ان کے حصول میں معاشرے کا وہ پُورا نظام مددگار ہوتا ہے جسے ریاست کہا جاتا ہے۔ ان منافع کو اگر انصاف کے ساتھ تمام عوامِل پیدائش کے درمیان تقسیم کیا جائے، اور اُن طریقوں کو ترک کر دیا جائے جن کو اسلام نے ممنوع قرار دیا ہے تو ان تخریبی تحریکوں کے برپا ہونے کی نوبت ہی کبھی نہیں آسکتی جو بالآخر خود آپ ہی کی تباہی کی موجب ہوں گی۔

محنت کرنے والوں سے ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آپ انصاف کی رُو سے خود یہ سمجھیں کہ آپ کے جائز حقوق کیا ہیں، اور سرمایہ لگانے والوں، تنظیمی اور کاروباری قابلیتیں صرف کرنے والوں، اور فنّی صلاحیتیں استعمال کرنے والوں کا اُس دولت میں جائز حصّہ کیا ہے جو اُن کے ساتھ آپ کی محنت کے شامل ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ آپ کی جو تحریک بھی اپنے حقوق کے لیے جاری ہو اس کو لازماً انصاف پر مبنی ہونا چاہیے اور آپ کو کبھی اپنے حقوق کا وہ مبالغہ آمیز تصوّر اختیار نہ کرنا چاہیے جو

طبقاتی جنگ برپا کرنے والے لوگ آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اور جائز حقوق کے لیے آپ کی جو کوشش بھی ہو، وہ جائز ذرائع سے ہونی چاہیے۔ اس صورت میں یہ ہر حق پرست انسان کا فرض ہوگا کہ وہ آپ کی تائید کرے۔

ملک کے معاشی نظام میں ہم جو اصلاحات کرانا چاہتے ہیں وہ یہ ہیں:[1]

"۱۔ سُود، سٹّہ، جُوا اور دوسرے اُن تمام طریقوں کو، جنھیں اسلامی شریعت نے حرام قرار دیا ہے، قانوناً ممنوع کر دیا جائے اور صرف کسبِ حلال کے دروازے لوگوں کے لیے کھُلے رکھے جائیں۔ نیز حرام طریقوں سے دولت صرف کرنے کے دروازے بھی بند کر دیے جائیں۔ صرف اسی طرح نظامِ سرمایہ داری کی جڑ کٹ سکتی ہے اور وہ آزاد معیشت بھی باقی رہ سکتی ہے جو جمہوریت کے لیے ضروری ہے۔

۲۔ اب تک ناجائز اور حرام طریقوں اور ایک فاسد نظام کی غلط بخشیوں سے دولت کا جو انتہائی ظالمانہ ارتکاز ہو چکا ہے اس کا استیصال کرنے کے لیے اسلامی اُصولوں کے مطابق اُن تمام لوگوں کا سختی کے ساتھ محاسبہ کیا جائے جن کے پاس دولت کا غیر معمولی اجتماع پایا جاتا ہے، اور وہ سب کچھ ان سے واپس لیا جائے جو حرام طریقوں سے حاصل کیا گیا ہے۔

۳۔ ایک طویل مدّت تک زرعی املاک کے معاملہ میں غلط نظام رائج رہنے کی وجہ سے جو ناہمواریاں پیدا ہو چکی ہیں ان کو ختم کرنے کے لیے شریعت کے اِس قاعدے پر عمل کیا جائے کہ "غیر معمولی حالات میں ایسی غیر معمولی تدابیرِ اصلاح اختیار کی جا سکتی ہیں جو اسلام کے اُصولوں سے متصادم نہ ہوتی ہوں" اس قاعدے کو ملحوظ رکھتے ہوئے:

(الف) ان تمام نئی اور پُرانی جاگیرداریوں کو قطعی ختم کر دیا جائے جو

---

[1] یہ مجلسِ عاملہ جماعت اسلامی پاکستان کی ایک قرارداد کا حصّہ ہے جسے یہاں اس لیے درج کیا جا رہا ہے کہ وہ قرارداد مصنّف ہی کی مرتّب کردہ تھی۔ (مرتّب)

کسی دورِ حکومت میں اختیارات کے ناجائز استعمال سے پیدا ہوئی ہوں، کیوں کہ ان کی ملکیت ہی شرعی طور پر صحیح نہیں ہے۔

(ب) قدیم املاک کے معاملہ میں زمین کی ملکیت کو ایک خاص حد تک (مثلاً سو یا دو سو ایکڑ) تک محدود کر دیا جائے اور اس سے زائد ملکیت کو منصفانہ شرح پر خرید لیا جائے۔ یہ تحدید صرف عارضی طور پر پچھلی ناہمواریاں دُور کرنے کے لیے کی جا سکتی ہے۔ اسے مستقل حیثیت نہیں دی جا سکتی، کیوں کہ مستقل تحدید صرف اسلامی قانونِ وراثت ہی سے نہیں بلکہ متعدد دوسرے شرعی قوانین سے بھی متصادم ہوتی ہے۔

(ج) تمام زمینیں خواہ وہ سرکاری املاک میں سے ہوں یا مذکورۂ بالا دونوں طریقوں سے حاصل ہوئی ہوں یا نئے بیراجوں کے ذریعے سے کاشت کے قابل ہو گئی ہوں، ان کے بارے میں یہ قاعدہ طے کر دیا جائے کہ وہ غیر مالک کاشت کاروں، یا اقتصادی حد سے کم زمین کے مالکوں کے ہاتھ آسان اقساط پر فروخت کی جائیں گی۔ اور اس معاملہ میں قریبی علاقوں کے لوگوں کا حق مقدم رکھا جائے گا۔ سرکار رس لوگوں یا افسروں کو سستے داموں دینے یا عطیے کے طور پر دے دینے کا طریقہ بند کر دیا جائے اور جن کو اس طرح زمینیں دے دی گئی ہیں انھیں واپس لے لیا جائے۔ نیز نیلام کے ذریعے سے فروخت کرنے کا طریقہ بھی ترک کر دیا جائے۔

(د) مزارعت کے متعلق اسلامی قوانین کی سختی کے ساتھ پابندی کرائی جائے اور تمام غیر اسلامی طریقوں کو ازروئے قانون روک دیا جائے تاکہ کوئی زمینداری ظلم کی شکل اختیار نہ کر سکے۔

۴۔ معاوضوں کے درمیان موجودہ تفاوت کو جو ایک اور سو سے بھی زیادہ ہے گھٹا کر فی الحال ایک اور بیس کی نسبت پر، اور بتدریج ایک اور دس کی نسبت پر لے آیا جائے۔ نیز یہ طے کر دیا جائے کہ کوئی معاوضہ

اُس حد سے کم نہ ہو جو موجودہ زمانے کی قیمتوں کے لحاظ سے ایک کنبے
کی بنیادی ضروریات کے لیے ناگزیر ہے۔ یہ حد بحالتِ موجودہ ڈیڑھ سو
اور دو سو کے درمیان ہونی چاہیے، اور قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کو ملحوظ رکھتے
ہوئے اس کم سے کم حدِ معاوضہ پر وقتاً فوقتاً نظرِ ثانی کی جاتی رہنی چاہیے۔

۵۔ کم تنخواہ پانے والے ملازمین کو مکان، علاج اور بچوں کی تعلیم کے
سلسلہ میں مناسب سہولتیں دی جائیں۔

۶۔ تمام صنعتوں میں مزدوروں کو مذکورۂ بالا کم سے کم حدِ معاوضہ کے
علاوہ نقد بونس بھی دیا جائے اور بونس شیئرز کے ذریعہ سے انھیں صنعتوں
کی ملکیت میں حصہ دار بنایا جائے، تاکہ جس صنعت سے وہ تعلق رکھتے ہیں
اس کی ترقی سے ان کی ذاتی دلچسپی وابستہ ہو جائے، اور جس دولت کے
پیدا کرنے میں ان کی محنت شامل ہے، اس کے منافع میں بھی وہ حصہ دار
ہوں۔

۷۔ موجودہ لیبر قوانین کو بدل کر ایسے منصفانہ قوانین بنائے جائیں جو
سرمایہ اور محنت کی کش مکش کو حقیقی تعاون میں تبدیل کر دیں، محنت پیشہ گروہ
کو اس کے جائز حقوق دلوائیں، اور نزاعات کی صورت میں تصفیہ کا
ایسا طریقہ مقرر کر دیں جو ٹھیک ٹھیک انصاف قائم کر سکتا ہو۔

۸۔ ملکی قوانین اور انتظامی پالیسیوں میں اس طرح ترمیم و اصلاح کی
جائے کہ صنعت و تجارت پر سے چند لوگوں کا تسلط ختم ہو اور معاشرے
کے زیادہ سے زیادہ افراد ان کی ملکیت اور منافع میں حصہ دار بن سکیں۔
نیز قوانین اور پالیسیوں کی اُن تمام خامیوں کو بھی دُور کیا جائے جن کی بدولت
ناجائز نفع اندوزیاں کی جاتی ہیں، مصنوعی گرانی پیدا کر کے خلقِ خدا کے لیے
زندگی بسر کرنا دشوار کر دیا جاتا ہے، اور ملک کی معاشی ترقی کا فائدہ عوام
تک نہیں پہنچنے دیا جاتا۔

۹- جن صنعتوں کو کلیدی اور بنیادی اہمیت حاصل ہے اور جن کا نجی ہاتھوں میں چلنا اجتماعی حیثیت سے نقصان دہ ہے ان کو قومی انتظام میں چلایا جائے۔ اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کن صنعتوں کو قومی انتظام میں چلانا ضروری ہے، ایک ایسی نمائندہ اسمبلی کا کام ہے جو عوام کی آزاد مرضی سے منتخب ہوئی ہو۔ اور اس کا فیصلہ کرتے ہوئے یہ اطمینان کر لینا بھی ضروری ہے کہ ان صنعتوں کا انتظام بیوروکریسی کی اُن معروف خرابیوں کا شکار نہ ہونے پائے جن کی بدولت صنعتوں کو قومی انتظام میں چلانا فائدے کے بجائے الٹا نقصان کا موجب بن جاتا ہے۔

۱۰- بینکنگ اور انشورنس کے اُس پورے نظام کو، جو دراصل یہودی سرمایہ داروں کے دماغ کا آفریدہ ہے، اور جس کی تقلید ہمارے ملک میں بھی کی جارہی ہے، یکسر بدل کر اسلامی اصولِ شرکت و مُضاربت اور تعاونِ باہمی کے مطابق از سرِ نو تعمیر کیا جائے۔ اس بنیادی اصلاح کے بغیر ان دونوں چیزوں کے مفاسد کسی طرح دُور نہیں کیے جا سکتے، خواہ انھیں قومی ملکیت ہی میں لے لیا جائے۔

۱۱- زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کر کے کفالتِ عامہ کی اُس اسلامی اسکیم کو عمل میں لایا جائے جس سے بہتر سوشل سیکیورٹی کی کوئی اسکیم آج تک کوئی نظام وضع نہیں کر سکا ہے۔ یہی ایک یقینی ذریعہ ہے جس سے ملک میں کوئی فرد غذا، لباس، مکان، علاج اور تعلیم سے محروم نہیں رہ سکتا۔

۱۲- مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کے درمیان عدمِ مساوات (Disparity) دُور کرنے کے لیے "تحریکِ جمہوریت" کے آٹھ نکاتی پروگرام میں سے ان چھ نکات پر عمل کیا جائے، جو اس مسئلہ کے متعلق "تحریکِ جمہوریت" نے بالاتفاق طے کیے تھے۔[1]

---

[1] تحریکِ جمہوریت کا یہ آٹھ نکاتی پروگرام شائع ہو چکا ہے۔ ملاحظہ ہو:
Pakistan Democratic Movement, National Head Quarters, 32, Nicholson Road, Lahore.

لیکن یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ صرف معیشت ہی انسانی زندگی کا اصلی اور واحد مسئلہ نہیں ہے، بلکہ وہ زندگی کے دوسرے مسائل کے ساتھ گہرا ربط رکھتی ہے۔ جب تک اسلامی تعلیمات اور احکام کے مطابق اخلاق، معاشرت، تعلیم، سیاست، قانون اور نظم و نسق کے تمام شعبوں میں ہمہ گیر اصلاحات نہ ہوں، محض معاشی اصلاح کا کوئی پروگرام بھی کامیاب اور نتیجہ خیز نہیں ہو سکتا۔

(۲)

انشورنس اور اس کی اصلاح کی تدابیر

سوال :۔ "انشورنس کے مسئلے میں مجھے تردد لاحق ہے، اور صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آسکا کہ آیا بیمہ کرانا اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے یا ناجائز؟

اگر بیمے کا موجودہ کاروبار ناجائز ہو تو پھر اسے جائز بنانے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں۔ اگر موجودہ حالات میں ہم اسے ترک کر دیں تو اس کے نتیجے میں معاشرے کے افراد بہت سے فوائد سے محروم ہو جائیں گے۔

دنیا بھر میں یہ کاروبار جاری ہے۔ ہر قوم وسیع پیمانے پر انشورنس کی تنظیم کر چکی ہے اور اس سے مستفید ہو رہی ہے مگر ہمارے ہاں ابھی تک اس بارے میں تامل اور تذبذب پایا جاتا ہے۔ آپ اگر اس معاملے میں صحیح صورت تک رہنمائی کریں تو ممنون ہوں گا۔"

جواب :۔ انشورنس کے بارے میں شرع اسلامی کی رُو سے تین اصولی اعتراضات ہیں جن کی بنا پر اسے جائز نہیں ٹھیرایا جاسکتا:

اوّل یہ کہ انشورنس کمپنیاں جو روپیہ پریمیم (Premium) کی شکل میں وصول کرتی ہیں اس کے بہت بڑے حصّے کو وہ سُودی کاموں میں لگا کر فائدہ حاصل کرتی ہیں اور اس ناجائز کاروبار میں وہ لوگ آپ سے آپ حصّہ دار بن جاتے ہیں جو کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان کے پاس انشور کراتے ہیں۔

دوم یہ کہ موت یا حوادث یا نقصان کی صورت میں جو رقم دینے کی ذمّہ داری یہ کمپنیاں اپنے ذمّہ لیتی ہیں اس کے اندر قمار کا اُصول پایا جاتا ہے۔

سوم یہ کہ ایک آدمی کے مرجانے کی صورت میں جو رقم ادا کی جاتی ہے،

اسلامی شریعت کی رُو سے اس کی حیثیت مرنے والے کے ترکے کی ہے جسے شرعی وارثوں میں تقسیم ہونا چاہیے۔ مگر یہ رقم ترکے کی حیثیت میں تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ اس شخص یا ان اشخاص کو مل جاتی ہے جن کے لیے پالیسی ہولڈر نے وصیت کی ہو۔ حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً وصیت ہی نہیں کی جا سکتی۔

رہا یہ سوال کہ انشورنس کے کاروبار کو اسلامی اصول پر کس طرح چلایا جا سکتا ہے تو اس کا جواب اتنا آسان نہیں ہے جتنا یہ سوال آسان ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ ماہرین کی ایک مجلس جو اسلامی اُصول کو بھی جانتی ہو اور انشورنس کے معاملات کو بھی سمجھتی ہو، اس پورے مسئلے کا جائزہ لے اور انشورنس کے کاروبار میں ایسی اصلاحات تجویز کرے جن سے یہ کاروبار چل بھی سکتا ہو اور شریعت کے اُصولوں کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔ جب تک یہ نہیں ہوتا ہمیں کم از کم یہ تسلیم تو کرنا چاہیے کہ ہم ایک غلط کام کر رہے ہیں۔ غلطی کا احساس بھی اگر ہم میں باقی نہ رہے تو پھر اصلاح کی کوشش کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔

بے شک موجودہ زمانے میں انشورنس کی بڑی اہمیت ہے اور ساری دنیا میں اس کا چلن ہے۔ مگر نہ اس دلیل سے کوئی حرام چیز حلال ہو سکتی ہے اور نہ کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے وہ سب حلال ہے یا اسے اس بنا پر حلال ہونا چاہیے کہ دنیا میں اس کا چلن ہو گیا ہے۔ ایک مسلمان قوم ہونے کی حیثیت سے ہمارا فرض ہے کہ ہم جائز و ناجائز میں فرق کریں اور اپنے معاملات کو جائز طریقوں سے چلانے پر اصرار کریں۔

سوال: انشورنس کے بارے میں آپ کا یہ خیال دُرست ہے کہ اس میں بنیادی تبدیلیاں ضروری ہیں۔ مگر آپ جانتے ہیں کہ اس کے لیے طویل اور مسلسل کام کی ضرورت ہے۔ میں نے اب تک اپنی انشورنس کمپنی میں لائف انشورنس کے کاروبار سے احتراز کیا ہے۔ لیکن اب خود کے

بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ زندگی کے بیمے کی قباحتوں کو درج ذیل تدابیر سے رفع کیا جا سکتا ہے:

۱۔ زرِ ضمانت حکومت کے پاس جمع کراتے وقت یہ ہدایت دی جا سکتی ہے کہ اس روپیہ کو سُودی کاروبار میں لگانے کے بجائے کسی سرکاری کارخانے یا پی۔آئی۔ڈی۔سی میں حصص خریدے جائیں۔ کوشش کی جائے تو امید ہے کہ حکومت اس بات کو مان لے گی۔ اس طرح سُودی کام میں اشتراک سے نجات ہو سکتی ہے۔

۲۔ کمپنی کو اختیار ہے کہ جس فرد کا چاہے بیمہ منسوخ کر دے یا پہلے ہی قبول نہ کرے۔ ہم قواعد میں یہ گنجائش رکھ سکتے ہیں کہ جو صاحب چاہیں اپنی رقم وارثوں میں شریعت کے مطابق تقسیم کرنے کی ہدایت کر سکتے ہیں۔ خدا و رسولؐ کے احکام کی شدّت سے پابندی یہ شرط لگا کر بھی کی جا سکتی ہے کہ جو حضرات شرعی تقسیم پر رضامند نہ ہوں ان کا بیمہ قبول نہ کیا جائے تاکہ ہمارے ہاں وہی لوگ بیمہ کرا سکیں جو ہمارے مطلوبہ شرعی اصولوں پر چلیں۔

۳۔ قمار کی آمیزش سے بچنے کے لیے بیمہ کرانے والے لوگوں کو یہ ہدایت کرنے پر آمادہ کیا جائے کہ ان کی موت کی صورت میں صرف اتنا روپیہ ورثاء کو دیا جائے گا جو وہ فی الحقیقت بذریعہ اقساط جمع کروا چکے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اگرچہ بحالاتِ موجودہ اس کاروبار میں شر کا پہلو بہت غالب ہے لیکن خیر کی صلاحیتیں بھی موجود ہیں۔

کچھ عرصہ قبل قباحتوں کی شدّت محسوس کرتے ہوئے مَیں نے اپنی کمپنی کو فروخت کرنے کا ارادہ کر لیا تھا مگر بعد میں محسوس کیا کہ کوئی ایسی راہ نکالی جائے جس سے دوسروں کے لیے مثال قائم ہو سکے اور اسلامی حدود کے اندر رہتے ہوئے انشورنس کا کاروبار چلایا جا سکے۔ آپ

تکلیف فرما کر میری رہنمائی فرمائیں۔"

جواب: آپ نے اب جو صورت انشورنس کے کاروبار کو درست کرنے کے متعلق لکھی ہے اس سے مجھے توقع ہے کہ اس کی حرمت کے اسباب ختم ہو سکیں گے۔ میرے نزدیک اس کو جواز کے دائرے میں لانے کے لیے کم از کم جو کچھ کرنا ضروری ہے وہ یہ ہے:

۱۔ حکومت کو اس امر پر راضی کیا جائے کہ وہ کمپنی کا زرِ ضمانت اپنے کسی سرکاری یا نیم سرکاری صنعتی یا تجارتی کام میں حصہ داری کے اصول پر لگا دے اور کمپنی کو اس کا ایک متعین نہیں بلکہ متناسب منافع دے۔

۲۔ کمپنی اپنے دوسرے سرمائے کو بھی ایسے منافع بخش کاموں میں لگائے جن میں سود کے بجائے متناسب منافع اس کو حاصل ہو۔ کسی قسم کے سودی کاروبار میں اس کے سرمائے کا کوئی حصہ نہ لگایا جائے۔

۳۔ زندگی کا بیمہ صرف انہی لوگوں کا قبول کیا جائے جو دو باتوں کو تسلیم کریں۔ ایک یہ کہ ان کی موت کے بعد صرف ان کی اپنی جمع شدہ رقم ہی وارثوں کو دی جائے گی۔ دوسرے یہ کہ شرعی قاعدے کے مطابق یہ رقم تمام وارثوں میں تقسیم ہوگی۔

۴۔ بیمہ کرانے والوں میں سے جو لوگ اپنی رقوم پر منافع چاہتے ہوں ان کا روپیہ ان کی اجازت سے اُسی قسم کے تجارتی کاموں میں حصہ داری کے اصول پر لگا دیا جائے جن کا ذکر اوپر میں نے نمبر ۲ میں کیا ہے۔

یہ چار اصلاحات اگر آپ نافذ کر سکیں تو اس سے صرف یہی فائدہ نہ ہوگا کہ آپ کی کمپنی کا کاروبار پاک ہو جائے گا بلکہ اس سے ملک میں انشورنس کی اصلاح چاہنے والوں کو عام طور پر بڑی مفید رہنمائی ملے گی۔

(۴)

قیمتوں پر کنٹرول (تسعیر) کا مسئلہ[1]

سوال: آج کل کنٹرول کا زمانہ ہے، مگر کوئی مال دکان دار کو کنٹرول نرخ پر دستیاب نہیں ہوتا۔ وہ چور بازار (Black Market) سے مال خرید کر گاہکوں کو سپلائی کرتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ایسے مال کو کنٹرول ریٹ پر بیچنے میں اسے خسارہ ہوتا ہے۔ لامحالہ وہ زیادہ نرخ لگاتا ہے۔ مگر بعض لوگ اس خرید و فروخت کو بے ایمانی اور فریب قرار دیتے ہیں اور پولیس بھی اس پر گرفت کرتی ہے۔ اس باب میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

جواب: اخلاقی حیثیت سے حکومت کو تسعیر (نرخ بندی)، (Price Control) کرنے کا اُس وقت تک کوئی حق نہیں ہے جب تک کہ وہ اپنی مقرر کردہ قیمتوں پر لوگوں کو مال دلوانے کا انتظام نہ کرے۔ اس چیز کا انتظام کیے بغیر محض اشیاء کے نرخ مقرر کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں کے پاس اشیاء کے ذخائر ہوں وہ اُن کو چھپا دیں اور پھر یا تو اُن کا بیچنا بند کر دیں یا قانون کی گرفت سے بچتے ہوئے خفیہ طور پر زائد قیمتوں پر بیچیں۔ جو حکومت اس نتیجہ سے محض عقلاً ہی واقف نہیں ہے بلکہ تجربے اور مشاہدے کی رُو سے بھی واقف ہو چکی ہے وہ اگر اس پر بھی نرخ مقرر کرنے کا طریقہ اختیار کرتی ہے تو اُسے اخلاقاً یہ مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے کہ عام خریدار اور بیوپاری اس کے مقرر کردہ نرخوں کی پابندی کریں۔

---

[1] ترجمان القرآن، جولائی، اکتوبر ۱۹۴۶ء سے ماخوذ۔ (مرتب)

اس وقت یہ صریح طور پر نظر آرہا ہے کہ عام خریدار اور چھوٹے چھوٹے خُردہ فروش تاجر اگر بڑے صاحب ذخیرہ تاجروں سے حکومت کے مقرر کردہ نرخوں پر کوئی چیز لینا چاہتے ہیں تو انھیں کچھ نہیں ملتا۔ اور اگر وہ اُن سے چور بازار کی قیمتوں پر مال خریدتے ہیں تو پھر اُن کے لیے یہ کسی طرح ممکن نہیں رہتا کہ اُسی مال کو آگے کھُلے بازار میں حکومت کے مقرر کردہ نرخوں پر فروخت کر سکیں۔ ایسی حالت میں جو شخص اپنی روزی کمانے یا اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیے چور بازار سے مال خریدتا ہے وہ ہرگز کسی اخلاقی جُرم کا ارتکاب نہیں کرتا، اور اگر وہ آگے اس طرح کے مال کو سرکاری نرخ سے زیادہ قیمتوں پر فروخت کرتا ہے تب بھی وہ کسی قاعدے سے اخلاقی مجرم نہیں ہے۔ ایسے شخص کو گرفتار کر کے اگر اسے سزا دی جائے گی تو یہ حکومت کا مزید ایک ظلم ہوگا۔

"تسعیر" کے سلسلہ میں چونکہ ذکر آگیا ہے اس لیے میں مختصراً یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس معاملہ میں اسلام کی پالیسی کیا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک مرتبہ مدینہ طیبہ میں قیمتیں چڑھ گئیں۔ لوگوں نے حضورؐ سے عرض کیا کہ آپؐ قیمتیں مقرر فرما دیں۔ آپؐ نے جواب دیا:

اِنَّ السِّعْرَ غَلَاؤُہٗ وَرُخْصُہٗ بِیَدِ اللّٰہِ وَاِنِّیْ اُرِیْدُ اَنْ اَلْقَی اللّٰہَ وَلَیْسَ لِاَحَدٍ عِنْدِیْ مَظْلِمَۃٌ یَطْلُبُنِیْ بِھَا۔

"قیمتوں کا چڑھنا اور گرنا اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ (یعنی قدرتی قوانین کے تحت ہے) اور مَیں چاہتا ہوں کہ اپنے خدا سے ملوں تو اس حال میں ملوں کہ کوئی شخص میرے خلاف ظلم و بے انصافی کی شکایت کرنے والا نہ ہو۔"

اس کے بعد آپؐ نے مسلسل اپنے خطبوں میں، بات چیت میں اور لوگوں سے ملاقاتوں میں یہ فرمانا شروع کیا کہ:

اَلْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَکِرُ مَلْعُوْنٌ۔

"ضروریات زندگی کو بازار میں لانے والا خدا سے رزق اور رحمت

پاتا ہے اور ان کو روک رکھنے والا خدا کی لعنت کا مستحق ہوتا ہے۔"

مَنِ احْتَكَرَ طَعَامًا اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا يُرِيْدُ بِهِ الْغَلَاءَ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللهِ وَبَرِئَ اللهُ مِنْهُ۔

"جس نے چالیس دن تک غلّہ روک کر رکھا تاکہ قیمتیں چڑھیں، اللہ کا اس سے اور اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔"

بِئْسَ الْعَبْدُ الْمُحْتَكِرُ اِنْ اَرْخَصَ اللهُ الْاَسْعَارَ حَزِنَ وَاِنْ اَغْلَاهَا فَرِحَ۔

"کتنا برا ہے وہ شخص جو اشیاء ضرورت کو روک کر رکھتا ہے، ارزانی ہوتی ہے تو اُس کا دل دُکھتا ہے، گرانی بڑھتی ہے تو وہ خوش ہوتا ہے۔"

مَنِ احْتَكَرَ طَعَامًا اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا ثُمَّ تَصَدَّقَ بِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ كَفَّارَةً۔

"جس نے چالیس دن تک غلّہ کو روک رکھا پھر اگر وہ اس غلّہ کو خیرات بھی کر دے تو اُس گناہ کی تلافی نہ ہو گی جو اُن چالیس دنوں کے دوران میں وہ کر چکا ہے۔"

اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلّم احتکار کے خلاف مسلسل تبلیغ و تلقین فرماتے رہے یہاں تک کہ تاجروں کے نفس کی اصلاح خود بخود ہو گئی اور جو ذخیرے روکے گئے تھے وہ سب بازار میں آ گئے۔

یہ شان ہے اُس حکمران کی جس کی حکومت اخلاق فاضلہ کی بنیادوں پر قائم ہو۔ اس کی اصل قوّت پولیس اور عدالت اور کنٹرول اور آرڈی ننس نہیں ہوتے بلکہ وہ انسانوں کے قلب و رُوح کی تہوں میں بُرائی کی جڑوں کا استیصال کرتا ہے، نیتوں کی اصلاح کرتا ہے، خیالات اور ذہنیتیں بدلتا ہے، معیارِ قدر بدلتا ہے، اور لوگوں سے رضا کارانہ اپنے اُن احکام کی پابندی کراتا ہے جو بجائے خود صحیح

اخلاقی بنیادوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ برعکس اس کے یہ دُنیوی حکام جن کی اپنی نیتیں درست نہیں ہیں، جن کے اپنے اخلاق فاسد ہیں، اور جن کی حکمرانی کے لیے جابرانہ تسلط کے سوا کوئی دوسری بنیاد بھی موجود نہیں ہے، انھیں جب کبھی اُس طرح کے حالات سے سابقہ پیش آتا ہے جیسے آج کل درپیش ہیں تو یہ سارا کام جبر سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور اخلاق کی اصلاح کرنے کے بجائے عامۃ الناس کے اخلاق بگاڑ میں جو تھوڑی بہت کسر رہ گئی ہے اُسے بھی پورا کر کے چھوڑتے ہیں۔

باب ۱۱

معاشی قوانین کی تدوینِ جدید

اور اُس کے اصُول

معاشی قوانین کی تدوینِ جدید

اور اُس کے اصول[1]

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ زمانے کے حالات بدل چکے ہیں۔ دنیا کے تمدنی اور معاشی احوال میں بہت بڑا انقلاب رُونما ہُوا ہے اور اس انقلاب نے مالی اور تجارتی معاملات کی صورت کچھ سے کچھ کر دی ہے۔ ایسے حالات میں وہ اجتہادی قوانین جو اسلام کے ابتدائی دَور میں حجاز، عراق، شام اور مصر کے معاشی و تمدنی حالات کو ملحوظ رکھ کر مدوّن کیے گئے تھے، مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہیں۔ فقہائے کرام نے اُس دَور میں احکامِ شریعت کی جو تعبیر کی تھی وہ معاملات کی اُن صورتوں کے لیے تھی جو اُن کے گرد و پیش کی دُنیا میں پائی جاتی تھیں۔ مگر اب اُن میں سے بہت سی صورتیں باقی نہیں رہی ہیں اور بہت سی دوسری صورتیں ایسی پیدا ہو گئی ہیں جو اُس وقت موجود نہ تھیں۔ اس لیے بیع و شرا اور مالیات و معاشیات کے متعلق جو قوانین ہماری فقہ کی قدیم کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان پر بہت کچھ اضافے کی اب یقیناً ضرورت ہے۔ پس اختلاف اس امر میں نہیں ہے کہ معاشی اور مالی معاملات کے لیے قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید ہونی چاہیے یا نہیں، بلکہ اس امر میں ہے کہ تدوین کس طرز پر ہو؟

---

[1] یہ مصنف کی کتاب "سُود" کا ایک حصّہ ہے۔ (مرتب)

تجدید سے پہلے تفکُّر کی ضرورت

ہمارے جدّت پسند حضرات نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اگر اُس کا اتباع کیا جائے اور ان کی خواہشات کے مطابق احکام کی تدوین کی جائے تو یہ دراصل اسلامی شریعت کے احکام کی تدوین نہ ہوگی بلکہ ان کی تحریف ہوگی، اور اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم درحقیقت اپنی معاشی زندگی میں اسلام سے مرتد ہو رہے ہیں۔ اس لیے کہ وہ طریقہ جس کی طرف یہ حضرات ہماری رہنمائی کر رہے ہیں، اپنے مقاصد اور نظریات اور اُصول و مبادی میں اسلامی طریقہ سے کُھلّی مُنافات رکھتا ہے۔ اِن[1] کا مقصود محض کسبِ مال ہے اور اسلام کا مقصود اکلِ حلال۔ اِن کا منتہائے آمال یہ ہے کہ انسان لکھ پتی اور کروڑ پتی بنے، عام اس سے کہ جائز ذرائع سے بنے یا ناجائز ذرائع سے۔ مگر اسلام یہ چاہتا ہے کہ انسان جو کچھ کمائے جائز طریقہ سے اور دوسروں کی حق تلفی کیے بغیر کمائے، خواہ لکھ پتی بن سکے یا نہ بن سکے۔ یہ لوگ کامیاب اُس کو سمجھتے ہیں جس نے دولت حاصل کی، زیادہ سے زیادہ معاشی وسائل پر قابو پایا، اور ان کے ذریعہ سے آسائش، عزّت، طاقت اور نفوذ و اثر کا مالک ہوا، خواہ یہ کامیابی اُس نے کتنی ہی خود غرضی، ظلم، شقاوت، جھوٹ، فریب اور بے حیائی سے حاصل کی ہو، اِس کے لیے اپنے دوسرے ابنائے نوع کے حقوق پر کتنے ہی ڈاکے ڈالے ہوں، اور اپنے ذاتی مفاد کے لیے دنیا میں شر و فساد، بداخلاقی اور فواحش پھیلانے اور نوعِ انسانی کو مادّی، اخلاقی اور رُوحانی ہلاکت کی طرف دھکیلنے میں ذرّہ برابر دریغ نہ کیا ہو۔ لیکن اسلام کی نگاہ میں کامیاب وہ ہے جس نے صداقت، امانت، نیک نیّتی اور دوسروں کے حقوق و مفاد کی پُوری نگہداشت کے ساتھ کسبِ معاش

---

[1] یہاں جس گروہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس سے مراد وہ گروہ ہے جو جدید سرمایہ دارانہ نظام کے طریقوں کو حلال اور اسلام کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اشتراکیت زدہ لوگوں کی پوزیشن اس کے برعکس ہے جن کے مسلک کی غلطی اس کتاب کے مختلف مقامات پر مصنّف نے بیان کر دی ہے۔ (مرتّب)

کی جدوجہد کی۔ اگر اس طرح کی جدوجہد میں کروڑپتی بن گیا تو یہ اللہ کا انعام ہے لیکن اگر اُس کو تمام عمر صرف قُوّتِ لایموت ہی پر زندگی بسر کرنی پڑی ہو، اور اس کو پہننے کے لیے پیوند لگے کپڑوں اور رہنے کے لیے ایک ٹوٹی ہوئی جھونپڑی سے زیادہ کچھ نصیب نہ ہوا ہو، تب بھی وہ ناکام نہیں۔ نقطۂ نظر کا یہ اختلاف اِن لوگوں کو اسلام کے بالکل مخالف ایک دوسرے راستہ کی طرف لے جاتا ہے جو خالص سرمایہ داری کا راستہ ہے۔ اس راستے پر چلنے کے لیے ان کو جن آسانیوں اور رُخصتوں اور اباحتوں کی ضرورت ہے وہ اسلام میں کسی طرح نہیں مل سکتیں۔ اسلام کے اُصول اور احکام کو کھینچ تان کر خواہ کتنا ہی پھیلا دیجیے، مگر یہ کیوں کر ممکن ہے کہ جس مقصد کے لیے یہ اُصول اور احکام وضع ہی نہیں کیے گئے ہیں اُس کی تحصیل کے لیے اُن سے کوئی ضابطہ اور دستور العمل اخذ کیا جا سکے۔ پس جو شخص اِس راستہ پر جانا چاہتا ہو اس کے لیے تو بہتر یہی ہے کہ وہ دنیا کو اور خود اپنے نفس کو دھوکہ دینا چھوڑ دے اور اچھی طرح سمجھ لے کہ سرمایہ داری کے راستہ پر چلنے کے لیے اس کو اسلام کے بجائے صرف مغربی یورپ اور امریکہ ہی کے معاشی اور مالی اُصول و احکام کا اتباع کرنا پڑے گا۔

رہے وہ لوگ جو مسلمان ہیں اور مسلمان رہنا چاہتے ہیں، قرآن اور طریق محمدی صلی اللہ علیہ وسلّم پر ایمان رکھتے ہیں اور اپنی عملی زندگی میں اُسی کا اتباع کرنا ضروری سمجھتے ہیں، تو ان کو ایک جدید ضابطۂ احکام کی ضرورت دراصل اس لیے نہیں ہے کہ وہ نظامِ سرمایہ داری کے ادارات سے فائدہ اٹھا سکیں، یا ان کے لیے قانونِ اسلامی میں ایسی سہولتیں پیدا کی جائیں جن سے وہ کروڑپتی تاجر، ساہوکار اور کارخانہ دار بن سکیں، بلکہ اُن کو ایسے ایک ضابطہ کی ضرورت صرف اس لیے ہے کہ وہ جدید زمانے کے معاشی حالات اور مالی و تجارتی معاملات میں اپنے طرزِ عمل کو اسلام کے صحیح اُصولوں پر ڈھال سکیں، اور اپنے لین دین میں اُن طریقوں سے بچ سکیں جو خدا کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہیں، اور جہاں دوسری قوموں کے ساتھ معاملات کرنے میں ان کو حقیقی مجبوریاں پیش آئیں وہاں اُن رخصتوں سے فائدہ اٹھا

سکیں جو اسلامی شریعت کے دائرے میں ایسے حالات کے لیے نکل سکتی ہیں۔ اس غرض کے لیے قانون کی تدوینِ جدید بلا شبہ ضروری ہے اور علماء اسلام کا فرض ہے کہ اس ضرورت کو پورا کرنے کی سعیِ بلیغ کریں۔

اسلامی قانون میں تجدید کی ضرورت

اسلامی قانون کوئی ساکن اور منجمد (Static) قانون نہیں ہے کہ ایک خاص زمانہ اور خاص حالات کے لیے اس کو جس صورت پر مدوّن کیا گیا ہو اسی صورت پر وہ ہمیشہ قائم رہے اور زمانہ اور حالات اور مقامات کے بدل جانے پر بھی اس صورت میں کوئی تغیر نہ کیا جاسکے۔ جو لوگ اس قانون کو ایسا سمجھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ بلکہ ہم یہ کہیں گے کہ وہ اسلامی قانون کی رُوح ہی کو نہیں سمجھے ہیں۔ اسلام میں دراصل شریعت کی بنیاد حکمت اور عدل پر رکھی گئی ہے۔ تشریع (قانون سازی) کا اصل مقصد بندگانِ خدا کے معاملات اور تعلقات کی تنظیم اِس طور پر کرنا ہے کہ ان کے درمیان مزاحمت اور مقابلہ (Competition) کے بجائے تعاون اور ہمدردانہ اشتراکِ عمل ہو، ایک دوسرے کے متعلق ان کے فرائض اور حقوق ٹھیک ٹھیک انصاف اور توازُن کے ساتھ مقرر کر دیے جائیں، اور اجتماعی زندگی میں ہر شخص کو نہ صرف اپنی استعداد کے مطابق ترقی کرنے کے پورے مواقع ملیں بلکہ وہ دوسروں کی شخصیت کے نشوونما میں بھی مددگار ہو، یا کم از کم اُن کی ترقی میں مانع و مزاحم بن کر موجب فساد نہ بن جائے۔ اس غرض کے لیے اللہ تعالیٰ نے فطرتِ انسانی اور حقائقِ اشیاء کے اُس علم کی بناء پر جو اُس کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہے زندگی کے ہر شعبہ میں چند ہدایات دی ہیں، اور اس کے رسولؐ نے اُسی کے دیے ہوئے علم سے اِن ہدایات کو عملی زندگی میں نافذ کر کے ہمارے سامنے ایک نمونہ پیش کر دیا ہے۔ یہ ہدایات اگرچہ ایک خاص زمانے اور خاص حالات میں دی گئی تھیں اور ان کو ایک خاص سوسائٹی کے اندر نافذ کرایا گیا تھا، لیکن اُن کے الفاظ سے، اور اُن طریقوں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اُن کو عملی جامہ پہنانے

میں اختیار فرمائے تھے، قانون کے چند ایسے وسیع اور ہمہ گیر اصول نکلتے ہیں جو ہر زمانے اور ہر حالت میں انسانی سوسائٹی کی عادلانہ تنظیم کے لیے یکساں مفید اور قابلِ عمل ہیں۔ اسلام میں جو چیز اٹل اور ناقابلِ تغیر و تبدل ہے وہ یہی اصول ہیں۔ اب یہ ہر زمانہ کے مجتہدین کا کام ہے کہ عملی زندگی میں جیسے جیسے حالات اور حوادث پیش آتے جائیں اُن کے لیے شریعت کے اصولوں سے احکام نکالتے چلے جائیں، اور معاملات میں اُن کو اس طور پر نافذ کریں کہ شارع کا اصل مقصد پورا ہو۔ شریعت کے اصول جس طرح غیر متبدل ہیں اُس طرح وہ قوانین غیر متبدل نہیں ہیں جن کو انسانوں نے اُن اصولوں سے اخذ کیا ہے، کیونکہ وہ اصول خدا نے بنائے ہیں، اور یہ قوانین انسانوں نے مرتب کیے ہیں، وہ تمام زمانوں اور مقامات اور حالات و ضروریات کے لیے ہیں، اور یہ خاص حالات اور خاص طرح کے معاملات کے لیے۔

تجدید کے لیے چند ضروری شرطیں

پس اسلام میں اس امر کی پوری وسعت رکھی گئی ہے کہ تغیرِ احوال اور خصوصیاتِ حوادث کے لحاظ سے احکام میں اصولِ شرع کے تحت تغیر کیا جا سکے، اور جیسی جیسی ضرورتیں پیش آتی جائیں اُن کو پورا کرنے کے لیے قوانین مرتب کیے جا سکیں۔ اس معاملے میں ہر زمانے اور ہر ملک کے مجتہدین کو اپنے زمانی اور مکانی حالات کے لحاظ سے استنباطِ احکام اور تفریعِ مسائل کے پورے اختیارات حاصل ہیں، اور ایسا ہرگز نہیں ہے کہ کسی خاص دور کے اہلِ علم کو تمام زمانوں اور تمام قوموں کے لیے وضعِ قانون کا چارٹر دے کر دوسروں کے اختیارات کو سلب کر لیا گیا ہو، لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں ہیں کہ ہر شخص کو اپنے منشاء اور اپنے تخیلات اور خواہشات کے مطابق احکام کو بدل ڈالنے اور اصول کو توڑ موڑ کر ان کی الٹی سیدھی تاویلیں کرنے، اور قوانین کو شارع کے اصل مقصد سے پھیر دینے کی آزادی حاصل ہو۔ اس کے لیے بھی ایک ضابطہ ہے اور وہ چند شرائط پر مشتمل ہے:

پہلی شرط

فروعی قوانین مدوّن کرنے کے لیے سب سے پہلے جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ مزاجِ شریعت کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ یہ بات صرف قرآن مجید کی تعلیم اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں تدبّر کرنے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے[1]۔ اِن دونوں چیزوں پر جس شخص کی نظر وسیع اور عمیق ہوگی وہ شریعت کا مزاج شناس ہو جائے گا، اور ہر موقع پر اُس کی بصیرت اس کو بتادے گی کہ مختلف طریقوں میں سے کون سا طریقہ اِس شریعت کے مزاج سے مناسبت رکھتا ہے اور کس طریقہ کو اختیار کرنے سے اس کے مزاج میں بے اعتدالی پیدا ہو جائے گی۔ اِس بصیرت کے ساتھ احکام میں جو تغیر و تبدل کیا جائے گا وہ نہ صرف مناسب اور معتدل ہوگا، بلکہ اپنے محلِّ خاص میں شارع کے اصل مقصد کو پورا کرنے کے لیے وہ اتنا ہی بجا ہوگا جتنا خود شارع کا حکم ہوتا۔ اس کی مثال میں بہت سے واقعات پیش کیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کا یہ حکم کہ دورانِ جنگ میں کسی مسلمان پر حد نہ جاری کی جائے، اور جنگِ قادسیہ میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا ابو محجن ثقفی کو شربِ خمر پر معاف کر دینا، اور حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ کہ قحط کے زمانہ میں کسی سارق کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

---

[1] یہاں اشارۃً یہ کہہ دینا بے جا نہ ہوگا کہ اِس زمانہ میں اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی اصل وجہ یہی ہے کہ ہماری دینی تعلیم سے قرآن اور سیرتِ محمدیؐ کا مطالعہ خارج ہو گیا ہے اور اس کی جگہ محض فقہ کے کسی ایک سسٹم کی تعلیم نے لے لی ہے، اور یہ تعلیم بھی اِس طرح دی جاتی ہے کہ ابتداء ہی سے خدا اور رسولؐ کے منصوص احکام اور ائمہ کے اجتہادات کے درمیان حقیقی فرق و امتیاز طالبِ علم کے پیشِ نظر نہیں رہتا۔ حالانکہ کوئی شخص جب تک حکیمانہ طریق پر قرآن میں بصیرت حاصل نہ کرے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل کا بغور مطالعہ نہ کرے، اسلام کے مزاج اور اسلامی قانون کے اُصول کو نہیں سمجھ سکتا۔ اجتہاد کے لیے یہ چیز ضروری ہے اور تمام عمر فقہ کی کتابیں پڑھتے رہنے سے بھی یہ حاصل نہیں ہو سکتی۔ (حاشیہ از مصنف)

یہ امور اگرچہ بظاہر شارع کے صریح احکام کے خلاف معلوم ہوتے ہیں، لیکن جو شخص شریعت کا مزاج داں ہے وہ جانتا ہے کہ ایسے خاص حالات میں حکمِ عام کے امتثال کو چھوڑ دینا مقصودِ شارع کے عین مطابق ہے۔ اسی قبیل سے وہ واقعہ ہے جو حضرت حاطِب بن ابی بَلتَعہ کے غلاموں کے ساتھ پیش آیا۔ قبیلہ مُزَینَہ کے ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی کہ حاطِب کے غلاموں نے اس کا اونٹ چرا لیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے پہلے تو اُن کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے دیا۔ پھر فوراً ہی آپ کو تَنَبُّہ ہوا اور آپ نے فرمایا کہ تم نے اِن غریبوں سے کام لیا مگر اِن کو بھوکا مار دیا اور اس حال کو پہنچایا کہ اگر ان میں سے کوئی شخص حرام چیز بھی کھالے تو اس کے لیے جائز ہو جائے۔ یہ کہہ کر آپ نے اُن غلاموں کو معاف کر دیا اور ان کے مالک سے اونٹ والے کو تاوان دلوایا۔ اسی طرح تطلیقات ثلاثہ کے مسئلہ میں حضرت عمرؓ نے جو حکم صادر فرمایا وہ بھی عہدِ رسالت کے عملدرآمد سے مختلف تھا۔ مگر چونکہ احکام میں یہ تمام تغیرات شریعت کے مزاج کو سمجھ کر کیے گئے تھے اس لیے ان کو کوئی نامناسب نہیں کہہ سکتا۔ بخلاف اِس کے جو تغیر اس فہم اور بصیرت کے بغیر کیا جاتا ہے وہ مزاجِ شرع میں بے اعتدالی پیدا کر دیتا ہے اور باعثِ فساد ہو جاتا ہے۔

دوسری شرط

مزاجِ شریعت کو سمجھنے کے بعد دوسری اہم شرط یہ ہے کہ زندگی کے جس شعبہ میں قانون بنانے کی ضرورت ہو اس کے متعلق شارع کے جملہ احکام پر نظر ڈالی جائے اور ان میں غور و فکر کر کے یہ معلوم کیا جائے کہ اُن سے شارع کا مقصد کیا ہے، شارع کس نقشہ پر اس شعبہ کی تنظیم کرنا چاہتا ہے، اسلامی زندگی کی وسیع تر اسکیم میں اُس شعبۂ خاص کا کیا مقام ہے، اور اس مقام کی مناسبت سے اس شعبہ میں شارع نے کیا حکمتِ عملی اختیار کی ہے۔ اس چیز کو سمجھے بغیر جو قانون بنایا جائے گا، یا پچھلے قانون میں جو حذف و اضافہ کیا جائے گا، وہ مقصودِ شارع کے مطابق نہ ہوگا اور اس سے قانون کا رُخ اپنے مرکز سے منحرف ہو جائے گا۔ قانونِ اسلامی میں ظواہرِ احکام

کی اہمیت اتنی نہیں ہے جتنی مقاصدِ احکام کی ہے۔ فقیہ کا اصل کام یہی ہے کہ شارع کے مقصود اور اس کی حکمت و مصلحت پر نظر رکھے۔ بعض خاص مواقع ایسے آتے ہیں جن میں اگر ظواہرِ احکام پر (جو عام حالات کو مدِّ نظر رکھ کر دیے گئے تھے) عمل کیا جائے تو اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ ایسے وقت میں ظاہر کو چھوڑ کر اس طریق پر عمل کرنا ضروری ہے جس سے شارع کا مقصد پورا ہوتا ہو۔ قرآن مجید میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی جیسی کچھ تاکید کی گئی ہے، معلوم ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر بہت زور دیا ہے۔ مگر اس کے باوجود آپؐ نے ظالم و جابر اُمراء کے مقابلہ میں خروج (مسلح بغاوت) سے منع فرما دیا کیوں کہ شارع کا اصل مقصد تو فساد کو صلاح سے بدلنا ہے۔ جب کسی فعل سے اور زیادہ فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہو اور صلاح کی امید نہ ہو تو اس سے احتراز بہتر ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے حالات میں لکھا ہے کہ فتنۂ تاتار کے زمانہ میں ایک گروہ پر ان کا گزر ہوا جو شراب و کباب میں مشغول تھا۔ علامہ کے ساتھیوں نے ان لوگوں کو شراب سے منع کرنا چاہا مگر علامہ نے ان کو روک دیا اور فرمایا کہ اللہ نے شراب کو فتنہ و فساد کا دروازہ بند کرنے کے لیے حرام کیا ہے اور یہاں یہ حال ہے کہ شراب ان ظالموں کو ایک بڑے فتنے یعنی لوٹ مار اور قتل و غارت سے روکے ہوئے ہے۔ لہٰذا ایسی حالت میں ان کو شراب سے روکنا مقصودِ شارع کے خلاف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حوادث کی خصوصیات کے لحاظ سے احکام میں تغیر کیا جا سکتا ہے، مگر تغیر ایسا ہونا چاہیے جس سے شارع کا اصل مقصد پورا ہو، نہ کہ الٹا فوت ہو جائے۔

اسی طرح بعض احکام ایسے ہیں جو خاص حالات کی رعایت سے خاص الفاظ میں دیے گئے تھے۔ اب فقیہ کا کام یہ نہیں ہے کہ تغیرِ احوال کے باوجود انہی الفاظ کی پابندی کرے۔ بلکہ اس کو ان الفاظ سے شارع کے اصل مقصد کو سمجھنا چاہیے اور اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے حالات کے لحاظ سے مناسب احکام وضع کرنے چاہییں۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ و نے صدقۂ فطر میں ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو، یا ایک صاع

کشمش دینے کا حکم فرمایا تھا۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اُس وقت مدینہ میں جو صاع رائج تھا اور یہ اجناس جن کا حضورؐ نے ذکر فرمایا یہی بعینہٖ منصوص ہیں۔ شارع کا اصل مقصد صرف یہ ہے کہ عید کے روز ہر مستطیع شخص اتنا صدقہ دے کہ اُس کا ایک غیر مستطیع بھائی اس صدقہ میں اپنے بال بچوں کے ساتھ کم از کم عید کا زمانہ خوشی کے ساتھ گزار سکے۔ اس مقصد کو کسی دوسری صورت سے بھی پُورا کیا جا سکتا ہے جو شارع کی تجویز کردہ صورت سے اقرب ہو۔

تیسری شرط

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ شارع کے اُصولِ تشریع اور طرزِ قانون سازی کو خوب سمجھ لیا جائے تاکہ موقع و محل کے لحاظ سے احکام وضع کرنے میں اُنہی اُصولوں کی پیروی اور اُسی طرز کی تقلید کی جا سکے۔ یہ چیز اُس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ انسان مجموعی طور پر شریعت کی ساخت اور پھر فرداً فرداً اس کے احکام کی خصوصیات پر غور نہ کرلے۔ شارع نے کس طرح احکام میں عدل اور توازن قائم کیا ہے؟ کس کس طرح اس نے انسانی فطرت کی رعایت کی ہے؟ دفعِ مفاسد اور جلبِ مصالح کے لیے اُس نے کیا طریقے اختیار کیے ہیں؟ کس ڈھنگ پر وہ انسانی معاملات کی تنظیم اور اُن میں انضباط پیدا کرتا ہے؟ کس طریقہ سے وہ انسان کو اپنے بلند مقاصد کی طرف لے جاتا ہے اور پھر ساتھ ساتھ اُس کی فطری کمزوریوں کو ملحوظ رکھ کر اس کے راستے میں مناسب سہولتیں بھی پیدا کرتا ہے؟ یہ سب امور تفکّر و تدبّر کے محتاج ہیں اور اُن کے لیے نصوصِ قرآنی کی لفظی و معنوی دلالتوں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے افعال واقوال کی حکمتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔ جو شخص اس علم اور تفقّہ سے بہرہ ور ہو وہ موقع و محل کے لحاظ سے احکام میں جزوی تغیّر و تبدّل بھی کر سکتا ہے اور جن معاملات کے حق میں نصوص موجود نہیں ہیں ان کے لیے نئے احکام بھی وضع کر سکتا ہے۔ کیوں کہ ایسا شخص اجتہاد میں جو طریقہ اختیار کرے گا وہ اسلام کے اُصولِ تشریع سے منحرف نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں اہلِ کتاب سے جزیہ لینے کا حکم ہے۔ مگر اجتہاد سے

کام لے کر صحابہؓ نے اِس حکم کو عجم کے مجوسیوں، ہندوستان کے بت پرستوں اور افریقہ کے بربری باشندوں پر بھی وسیع کر دیا۔ اسی طرح خلفاء راشدین کے عہد میں جب ممالک فتح ہوئے تو غیر قوموں کے ساتھ بکثرت ایسے معاملات پیش آئے جن کے متعلق کتاب و سنّت میں صریح احکام موجود نہ تھے۔ صحابہؓ کرام نے ان کے لیے خود ہی قوانین مدوّن کیے اور وہ اسلامی اسپرٹ اور اس کے اُصول سے پُوری مطابقت رکھتے تھے۔

چوتھی شرط

احوال اور حوادث کے جو تغیّرات، احکام میں تغیّر یا جدید احکام وضع کرنے کے مقتضی ہوں ان کو دو حیثیتوں سے جانچنا ضروری ہے۔ ایک یہ حیثیت کہ وہ حالات بجائے خود کس قسم کے ہیں، ان کی خصوصیات کیا ہیں اور ان کے اندر کون سی قوّتیں کام کر رہی ہیں۔ دوسری یہ حیثیت کہ اسلامی قانون کے نقطۂ نظر سے اُن میں کس کس نوع کے تغیّرات ہوئے ہیں اور ہر نوع کا تغیّر احکام میں کس طرح کا تغیّر چاہتا ہے۔

مثال کے طور پر اسی سُود کے مسئلہ کو لیجیے جو اس وقت زیر بحث ہے معاشی قوانین کی تدوینِ جدید کے لیے ہم کو سب سے پہلے زمانہ حال کی معاشی دنیا کا جائزہ لینا ہوگا۔ ہم گہری نظر سے معاشیات، مالیات اور لین دین کے جدید طریقوں کا مطالعہ کریں گے۔ معاشی زندگی کے باطن میں جو قوتیں کام کر رہی ہیں اُن کو سمجھیں گے۔ اُن کے نظریات اور اُصول سے واقفیت حاصل کریں گے، اور اُن اصول و نظریات کا ظہور جن عملی صورتوں میں ہو رہا ہے ان پر اطلاع حاصل کریں گے۔ اس کے بعد ہم یہ دیکھیں گے کہ زمانہ سابق کی بہ نسبت اِن معاملات میں جو تغیّرات ہوئے ہیں ان کو اسلامی قانون کے نقطۂ نظر سے کن اقسام پر منقسم کیا جا سکتا ہے، اور ہر قسم پر شریعت کے مزاج اور اس کے مقاصد اور اصولِ تشریع کی مناسبت سے کس طرح کے احکام جاری ہونے چاہییں۔

جزئیات سے قطع نظر کر کے اصولاً ان تغیّرات کو ہم دو قسموں پر منقسم کر سکتے

۱۔ وہ تغیرات جو درحقیقت تمدنی احوال کے بدل جانے سے رونما ہوئے ہیں اور جو دراصل انسان کے علمی و عقلی نشوو ارتقاء، اور خزائنِ الٰہی کے مزید انکشافات، اور مادی اسباب و وسائل کی ترقی، اور حمل و نقل اور مخابرات (Communications) کی سہولتوں اور ذرائع پیداوار کی تبدیلی، اور بین الاقوامی تعلقات کی وسعتوں کے طبعی نتائج ہیں۔ ایسے تغیرات اسلامی قانون کے نقطۂ نظر سے طبعی اور حقیقی تغیرات ہیں۔ ان کو نہ تو مٹایا جاسکتا ہے اور نہ مٹانا مطلوب ہے، بلکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان کے اثر سے معاشی احوال اور مالی معاملات اور تجارتی لین دین کی جو نئی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں، ان کے لیے اصولِ شریعت کے تحت نئے احکام وضع کیے جائیں تاکہ ان بدلے ہوئے حالات میں مسلمان اپنے عمل کو ٹھیک ٹھیک اسلامی طرز پر ڈھال سکیں۔

۲۔ وہ تغیرات جو دراصل تمدنی ترقی کے فطری نتائج نہیں ہیں، بلکہ دنیا کے معاشی نظام اور مالی معاملات پر ظالم سرمایہ داروں کے حاوی ہوجانے کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ وہی ظالمانہ سرمایہ داری جو عہدِ جاہلیت میں پائی جاتی تھی[1] اور جس کو اسلام نے صدیوں تک مغلوب کیے رکھا تھا، اب دوبارہ معاشی دنیا پر غالب آگئی ہے، اور تمدن کے ترقی یافتہ اسباب و وسائل سے کام لے کر اس نے اپنے انہی پرانے نظریات کو نت نئی صورتوں سے معاشی زندگی کے مختلف معاملات میں

---

[1] یہاں سرمایہ داری کے لفظ کو ہم اُس محدود معنی میں استعمال نہیں کر رہے ہیں جس میں وہ آج کل اصطلاحاً استعمال کیا جاتا ہے بلکہ اُس وسیع معنی میں لے رہے ہیں جو سرمایہ داری کی حقیقت میں پوشیدہ ہے۔ اصطلاحی "سرمایہ داری" یورپ کے صنعتی انقلاب کی پیداوار ہے، مگر حقیقتِ سرمایہ داری ایک قدیم چیز ہے اور اپنی مختلف شکلوں میں اُس وقت سے موجود چلی آرہی ہے جب سے انسان نے اپنے تمدن و اخلاق کی رہنمائی شیطان کے حوالہ کی۔ (حاشیہ از مصنف)

پھیلا دیا ہے۔ سرمایہ داری کے اِس غلبہ سے جو تغیّرات واقع ہوئے ہیں وہ اسلامی قانون کی نگاہ میں حقیقی اور طبیعی تغیرات نہیں ہیں بلکہ جعلی تغیّرات ہیں جنھیں قوت سے مٹایا جا سکتا ہے، اور جن کا مٹا دیا جانا نوعِ انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہے۔ مسلمان کا اصلی فرض یہ ہے کہ اپنی پوری قوت ان کے مٹانے میں صرف کر دے اور معاشی نظام کو اسلامی اُصول پر ڈھالنے کی کوشش کرے۔ سرمایہ داری کے خلاف جنگ کرنے کا فرض کمیونسٹ سے بڑھ کر مسلمان پر عائد ہوتا ہے۔ کمیونسٹ کے سامنے محض روٹی کا سوال ہے، اور مسلمان کے سامنے دین و اخلاق کا سوال۔ کمیونسٹ محض صعالیک (Proletariates) کی خاطر جنگ کرنا چاہتا ہے، اور مسلمان تمام نوعِ بشری کے حقیقی فائدے کے لیے جنگ کرتا ہے جس میں خود سرمایہ دار بھی شامل ہیں۔ کمیونسٹ کی جنگ خود غرضی پر مبنی ہے اور مسلمان کی جنگ للّٰہیت پر۔ لہٰذا مسلمان تو موجودہ ظالمانہ سرمایہ داری نظام سے کبھی مصالحت کر ہی نہیں سکتا اگر وہ مسلم ہے اور اسلام کا پابند ہے تو اس کے خدا کی طرف سے اس پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ اس ظالمانہ نظام کو مٹانے کی کوشش کرے، اور اس جنگ میں جو ممکن نقصان اس کو پہنچ سکتا ہو اسے مردانہ وار برداشت کرے۔ معاشی زندگی کے اس شعبہ میں اسلام جو قانون بھی بنائے گا اس کی غرض یہ ہرگز نہ ہوگی کہ مسلمانوں کے لیے سرمایہ داری نظام میں جذب ہونے اور اس کے ادارات میں حصّہ لینے اور اس کی کامیابی کے اسباب فراہم کرنے میں سہولتیں پیدا کی جائیں، بلکہ اس کی واحد غرض یہ ہوگی کہ مسلمانوں کو اور تمام دنیا کو اِس گندگی سے محفوظ رکھا جائے، اور اُن تمام دروازوں کو بند کیا جائے جو ظالمانہ اور ناجائز سرمایہ داری کو فروغ دیتے ہیں۔

تخفیفات کے عام اصول

اسلامی قانون میں حالات اور ضروریات کے لحاظ سے احکام کی سختی کو نرم کرنے کی بھی کافی گنجائش رکھی گئی ہے۔ چنانچہ فقہ کے اصول میں سے ایک یہ بھی

ہے: اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ اور اَلْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ[1] قرآن مجید اور احادیث نبوی میں بھی متعدد مواقع پر شریعت کے اس قاعدے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے مثلاً:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ط (البقرہ: ۲۸۶)

"اللہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں ڈالتا۔"

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ۔

(البقرہ: ۱۸۵)

"اللہ تمھارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے سختی نہیں کرنا چاہتا۔"

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ط (الحج: ۷۸)

"اس نے تم پر دین میں سختی نہیں کی ہے۔"

اور حدیث میں ہے:

اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى الْحَنِيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ۔

"اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ دین وہ ہے جو سیدھا سادھا اور نرم ہو۔"

وَلَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْاِسْلَامِ۔

"اسلام میں ضرر اور ضرار نہیں ہے۔"

پس یہ قاعدہ اسلام میں مسلّم ہے کہ جہاں مشقت اور ضرر ہو وہاں احکام میں نرمی کردی جائے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر خیالی اور وہمی ضرورت پر شریعت کے احکام اور خدا کی مقرر کردہ حدود کو بالائے طاق رکھ دیا جائے۔ اس کے لیے بھی چند اصول اور ضوابط ہیں جو شریعت کی تخفیفات پر غور کرنے سے بآسانی سمجھ میں

---

[1] "ضرورتوں کی بنا پر بعض ناجائز چیزیں جائز ہو جاتی ہیں" اور "جہاں شریعت کے کسی حکم پر عمل کرنے میں مشقت ہو وہاں آسانی پیدا کردی جاتی ہے۔"

آسکتے ہیں :

اولاً یہ دیکھنا چاہیے کہ مشقت کس درجہ کی ہے۔ مطلقاً ہر مشقت پر تو تکلیف شرعی رفع نہیں کی جاسکتی، ورنہ سرے سے کوئی قانون ہی باقی نہ رہے گا۔ جاڑے میں وضو کی تکلیف، گرمی میں روزے کی تکلیف، سفر حج اور جہاد کی تکالیف، یقیناً یہ سب مشقت کی تعریف میں آتی ہیں، مگر یہ ایسی مشقتیں نہیں ہیں جن کی وجہ سے تکلیفات ہی کو سرے سے ساقط کر دیا جائے۔ تخفیف یا اسقاط کے لیے مشقت ایسی ہونی چاہیے جو موجب ضرر ہو، مثلاً سفر کی مشکلات، مرض کی حالت، کسی ظالم کا جبر و اکراہ، تنگ دستی، کوئی غیر معمولی مصیبت، فتنہ عام یا کوئی جسمانی نقص۔ ایسے مخصوص حالات میں شریعت نے بہت سے احکام میں تخفیفات کی ہیں اور ان پر دوسری تخفیفات کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ثانیاً تخفیف اسی درجہ کی ہونی چاہیے جس درجہ کی مشقت اور مجبوری ہے مثلاً جو شخص بیماری میں بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے اس کے لیے لیٹ کر پڑھنا جائز نہیں۔ جس بیماری کے لیے رمضان میں دس روزوں کا قضا کرنا کافی ہے اس کے لیے پورے رمضان کا افطار نا جائز ہے۔ جس شخص کی جان شراب کا ایک چلّو پی کر یا حرام چیز کے ایک دو لقمے کھا کر بچ سکتی ہے، وہ اس حقیقی ضرورت سے بڑھ کر پینے یا کھانے کا مجاز نہیں ہے۔ اسی طرح طبیب کے لیے جسم کے پوشیدہ حصوں میں سے جتنا دیکھنے کی واقعی ضرورت ہے اس سے زیادہ دیکھنے کا اس کو حق نہیں۔ اس قاعدہ کے لحاظ سے تمام تخفیفات کی مقدار، مشقت اور ضرورت کی مقدار پر مقرر کی جائے گی۔

ثالثاً کسی ضرر کو دفع کرنے کے لیے کوئی ایسی تدبیر اختیار نہیں کی جاسکتی جس میں اتنا ہی یا اس سے زیادہ ضرر ہو۔ بلکہ صرف ایسی تدابیر کی اجازت دی جاسکتی ہے جس کا ضرر نسبتاً خفیف ہو۔ اسی کے قریب قریب یہ قاعدہ بھی ہے کہ کسی خرابی سے بچنے کے لیے اس سے بڑی یا اس کے برابر کی خرابی میں مبتلا ہو جانا

جائز نہیں۔ البتہ یہ جائز ہے کہ جب انسان دو برائیوں میں گھر جائے اور کسی ایک میں مبتلا ہونا بالکل ناگزیر ہو تو بڑی برائی کو دفع کرنے کے لیے چھوٹی برائی کو اختیار کر لے۔

رابعاً جلبِ مصالح پر دفعِ مفاسد مقدم ہے۔ شریعت کی نگاہ میں بھلائیوں کے حصول اور ماموراتِ و واجبات کے ادا کرنے کی بہ نسبت برائیوں کو دور کرنا اور حرام سے بچنا، اور فساد کو دفع کرنا زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اسی لیے وہ مشقت کے مواقع پر مامورات میں جس فیاضی کے ساتھ تخفیف کرتی ہے، اتنی فیاضی ممنوعات کی اجازت دینے میں نہیں برتتی۔ سفر اور مرض کی حالتوں میں نماز روزے اور دوسرے واجبات کے معاملہ میں جتنی تخفیفیں کی گئی ہیں اتنی تخفیفیں ناپاک اور حرام چیزوں کے استعمال میں نہیں کی گئیں۔

خامساً، مشقت یا ضرر کے زائل ہوتے ہی تخفیف بھی ساقط ہو جاتی ہے، مثلاً بیماری رفع ہو جانے کے بعد تیمم کی اجازت باقی نہیں رہتی۔

تخفیفات کی چند شکلیں (مسئلہ سود میں)

مذکورۂ بالا قواعد کو ذہن نشین کر لینے کے بعد غور کیجیے کہ موجودہ حالات میں سود کے مسئلہ میں احکامِ شریعت کے اندر کس حد تک تخفیف کی جا سکتی ہے۔

(۱) سود لینے اور سود دینے کی نوعیت یکساں نہیں ہے۔ سود پر قرض لینے کے لیے تو انسان بعض حالات میں مجبور ہو سکتا ہے لیکن سود کھانے کے لیے درحقیقت کوئی مجبوری پیش نہیں آ سکتی۔ سود تو وہی لے گا جو مالدار ہو، اور مالدار کو ایسی کیا مجبوری پیش آ سکتی ہے جس میں اس کے لیے حرام حلال ہو جائے؟

(۲) سودی قرض لینے کے لیے بھی ہر ضرورت مجبوری کی تعریف میں نہیں آتی۔ شادی بیاہ اور خوشی و غمی کی رسموں میں فضول خرچی کرنا کوئی حقیقی ضرورت نہیں ہے۔ موٹر خریدنا یا مکان بنانا کوئی واقعی مجبوری نہیں ہے۔ عیش و عشرت کے سامان فراہم کرنا، یا کاروبار کو ترقی دینے کے لیے روپیہ فراہم کرنا کوئی ضروری امر نہیں ہے۔

یہ اور ایسے ہی دوسرے اُمور جن کو "ضرورت" اور "مجبوری" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور جن کے لیے مہاجنوں اور بینکوں سے ہزاروں روپے قرض لیے جاتے ہیں، شریعت کی نگاہ میں ان کی قطعاً کوئی وقعت نہیں اور ان اغراض کے لیے جو لوگ سود دیتے ہیں وہ سخت گناہ گار ہیں۔ شریعت اگر کسی مجبوری پر سودی قرض لینے کی اجازت دے سکتی ہے تو وہ اُس قسم کی مجبوری ہے جس میں حرام حلال ہو سکتا ہے۔ یعنی کوئی سخت مصیبت جس میں سود پر قرض لیے بغیر کوئی چارہ نہ ہو، جان یا عزت پر آفت آ گئی ہو، یا کسی ناقابلِ برداشت مشقت یا ضرر کا حقیقی اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں ایک مجبور مسلمان کے لیے سودی قرض لینا جائز ہو گا۔ مگر وہ تمام ذی استطاعت مسلمان گنہگار ہوں گے جنھوں نے اس مصیبت میں اپنے اس بھائی کی مدد نہ کی اور اس کو فعلِ حرام کے ارتکاب پر مجبور کر دیا۔ بلکہ مَیں تو کہتا ہوں کہ اس گناہ کا وبال پُوری قوم پر ہو گا، کیوں کہ اس نے زکوٰۃ و صدقات اور اوقاف کی تنظیم سے غفلت کی جس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ اس کے افراد بے سہارا ہو گئے اور ان کے لیے اپنی ضرورتوں کے وقت ساہوکاروں کے آگے ہاتھ پھیلانے کے سوا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا۔ اور اگر مسلمانوں کی کوئی حکومت موجود ہو اور اس نے یہ حالات پیدا کر رکھے ہوں تو وہ پُوری حکومت گناہ گار ہو گی۔

(۳) شدید مجبوری کی حالت میں بھی صرف بقدرِ ضرورت قرض لیا جا سکتا ہے اور لازم ہے کہ استطاعت بہم پہنچتے ہی سب سے پہلے اس سے سبکدوشی حاصل کی جائے، کیوں کہ ضرورت رفع ہو جانے کے بعد سُود کا ایک پیسہ دینا بھی حرام مطلق ہے۔ یہ سوال کہ آیا ضرورت شدید ہے کہ نہیں، اور اگر شدید ہے تو کس قدر ہے اور کس وقت وہ رفع ہو گئی، اس کا تعلق اُس شخص کی عقل اور احساسِ دینداری سے ہے جو اِس حالت میں مبتلا ہُوا ہو۔ وہ جتنا زیادہ دین دار اور خدا ترس ہو گا، اور اس کا ایمان جتنا زیادہ قوی ہو گا، اتنا ہی زیادہ وہ اس باب میں محتاط ہو گا۔

(۴) جو لوگ تجارتی مجبوریوں کی بنا پر، یا اپنے مال کی حفاظت یا موجودہ انتشارِ قومی کی وجہ سے اپنے مستقبل کی طمانیت کے لیے بنکوں میں روپیہ جمع کرائیں، یا انشورنس کمپنی میں بیمہ کرائیں، یا جن کو کسی قاعدہ کے تحت پراویڈنٹ فنڈ میں حصہ لینا پڑے، ان کے لیے لازم ہے کہ صرف اپنے راس المال ہی کو اپنا مال سمجھیں اور اس راس المال میں سے بھی ڈھائی فی صدی سالانہ کے حساب سے زکوٰۃ ادا کریں، کیوں کہ اس کے بغیر وہ جمع شدہ رقم ان کے لیے ایک نجاست ہوگی، بشرطیکہ وہ خدا پرست ہوں، زر پرست نہ ہوں۔

(۵) بنک یا انشورنس کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ سے سود کی جو رقم ان کے حساب میں نکلتی ہو اس کو سرمایہ داروں کے پاس چھوڑنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ یہ ان مفسدوں کے لیے مزید تقویت کی موجب ہوگی۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس رقم کو لے کر ان مفلس لوگوں پر خرچ کر دیا جائے جن کی حالت قریب قریب وہی ہے جس میں حرام کھانا انسان کے لیے جائز ہو جاتا ہے[1]۔

(۶) مالی لین دین اور تجارتی کاروبار میں جتنے منافع سود کی تعریف میں آتے ہوں، یا جن میں سود کا اشتباہ ہو، ان سب سے حتی الامکان احتراز ممکن نہ ہو تو وہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو نمبر ۵ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس معاملہ میں ایک ایماندار مسلمان کی نظر جلبِ منفعت پر نہیں بلکہ دفعِ مفاسد پر ہونی چاہیے۔ اگر وہ خدا سے ڈرتا ہے اور یومِ آخر پر اعتقاد رکھتا ہے تو حرام سے بچنا اور خدا کی پکڑ سے محفوظ رہنا اس کے لیے کاروبار کی ترقی اور مالی فوائد کے حصول سے زیادہ عزیز ہونا چاہیے۔

---

[1] اس تجویز کو میں اس لیے بھی صحیح سمجھتا ہوں کہ حقیقت میں سود غریبوں کی جیب ہی سے آتا ہے۔ حکومت کا خزانہ ہو یا بینک، یا انشورنس کمپنی، سب کے سود کا اصل منبع غریب کی جیب ہی ہے۔ (حاشیہ از مصنف)

یہ تخفیفات صرف افراد کے لیے ہیں۔ اور بدرجۂ آخر ان کو ایک قوم تک بھی اس حالت میں وسیع کیا جا سکتا ہے جبکہ وہ غیروں کی محکوم ہو اور اپنا نظام مالیات و معیشت خود بنانے پر قادر نہ ہو۔ لیکن ایک آزاد و خود مختار مسلمان قوم، جو اپنے مسائل خود حل کرنے کے اختیارات رکھتی ہو، سُود کے معاملہ میں کسی تخفیف کا مطالبہ اُس وقت تک نہیں کر سکتی جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ سُود کے بغیر مالیات اور بینکنگ اور تجارت و صنعت وغیرہ کا کوئی معاملہ چل ہی نہیں سکتا اور اس کا کوئی بدل ممکن ہی نہیں ہے۔ یہ چیز علمی اور عملی حیثیت سے غلط ہے اور فی الواقع ایک نظامِ مالیات سُود کے بغیر نہایت کامیابی کے ساتھ بنایا اور چلایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا مغربی سرمایہ داری کے طریقوں پر اصرار کیے چلے جانا بجز اس کے کوئی معنی نہیں رکھتا کہ خدا سے بغاوت کا فیصلہ کر لیا گیا ہے۔